



المؤافقان

ا چئول الشرمعَة «نيستن شابئ

وهواراهم زموي البجالغ فالجلالي لمتوفضته

(وعليه شرح جليل)

لتحرير دعاويه وكشف مُراميه ، وتخر يُج أحاديثه ، ونقد آرائه نقداً علمياً يعتمد على النظر العقلي وعلى روح التشريع ونصوصه

بقلى

حضرة صاحب الفضيلة الا ستاذ الكبير شيخ علما. دمياط الشيخ عبد الله دراز

وقد عنى بضبطه وترقيمه ووضع تراجمه الاً ستاذ محمد عبد الله دراز المدرس بقسم التخصص بالأزهر الشريف

الجزء الاول

حق الطبع محفوظ

يُطلَبْ فِالْكِكَبَة الجُعَارَيْ الْكِيَّرِي الْول شَانِ عِدَعَلَى مُفِسَرَ نِصَامِعًا : مُصطَعْمَتُهُ

البطن بعدالهما يستدي

عن النسخه ع

المواقفات

ا **صِنُول الِلثرميَة** النصيرين

وَهُوْرُاهِمْ رَمِينِ النَّجُ الْوَالْجِلْلُوكِ لِلْوَفْضِهِ .

﴿ وعليه شرح جليل ﴾

التعرير دعاويه وكشف مراميه ، وتحريج أحاديثه ، ونقد آرائه نقداً عدياً يعتمد على النظر العالى وعلى روح التشريع وبصوصه

بقلىم

خضرة صاخب الفضيلة الاستاذ الكبير شيخ علماء دمياط الشيخءيد الله دراز

وقد عنى حفظه الله باصلاح ماكان في الكتاب من تحريف، وتصحيم، وزيادة، وسقط في الطبعات السابقة، فأصبح كتابًا جديدًا في مبناه ومعناه

الجزأالا أوك

من الطبع محفوظ

مُطْلِبُ مُزَلِنَكَ قُالِغَ إِنَّ ثَالِكِيرَى أَيْلَةَ لِنَاعِمَ مَا يَكِيمَكُونَ المايم المصطفح ف دافلینبد موه۰۰۰ م فن منبد رری و نخار مینبد

٢

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسل الله

الثعريف يكثاب الموافقات

لماكان الكتاب العزيزهوكاية الشريعة ، وعدة الملة ، وكانت السنة راجعة في معناها اليه ، تفصل مجله وتبين مشكاه ، وتبسط موجزة ، كان لابد لريد اقتباس أحكام هذه الشريعة بنفسه ن الرجوع الى الكتاب والسنة أو إلى ماتفرع عنهما بطريق قطعي من الاجماع والقياس .

ولماكان الكتاب والسنة واردين بلغة ألمرب ، وكانت لم عادات في الاستعال ، بها يتميز صربح الكلام وظاهره ومجماله ، وحتيقته ومجازه ، وعائمه وخاصه ، ومحكة ومتشابهه ، ونصة و فحواه ، إلى غير ذلك ، كان لابد لطالب الشريعة من هذين الأصلين - أن يكون على علم بلسان العرب في مناحى خطابها ، وما تنساق إليه أفهامها في كلامها ، فكان حدق اللغة العربية بهذه الدرجة ركنا من أركان الاجتهاد . كما تقرر ذلك عند عامة الأصوليين ، وفي مقدمتهم الامام الشافي رضى الله عنه في رسالة الأصول.

هذه الشريعة المعصومة ليست تكاليفها موضوعة حيثًا اتفق ، لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين . بل وضعت لتحقيقي مقاصد الشارع في قيام صالحهم في الدين والدنيا معاً . ورُوعي في كل حكم منها : إما حفظُ نبيء من الضروريات الحنسة (الدين والنفس والعقل والنسل والمال) التي هي أسس العمران المرعية في كل ملة ، والتي لولاها لم تجر مصالح الدنيا على استقامة ، ولفاتت النجاة في الآخرة ، و إما حفظ شيء من الحاجيات ، كأنواع المعاملات ، التي لولا ورددُها على الضروريات لوقع الناسُ في الضيق والحرج ، و إما حفظ شيء من التحسينات ، التي ترجع إلى مكارم الأخلاق ، ومحاسن العادات ، و إما تكيل نوع من الأنواع الثلاثة بما يعين على تحققه . ولا يخلو باب من أبواب الفقه عبادات ومعاملات وجنايات وغيرها - من رعاية هذه المصالح ، وتحقيق هذه المقاصد ، التي لم تُوخ الأحكام إلا لتحقيقها .

ومعلوم أَثُ هَذَه المراتبُ الثلاث تتفاوت فى درجات تأكُّد الطلب لاقامتها ، والنهى عن تعدى حدودها .

وهذا بحر ذاخر ، يحتاج إلى تفاصيل واسعة ، وقواعد كلية ، لضبط مقاصد الشارع فيها (من جهة قصده لوضع الشريعة ابتداء، وقصد وفى وضعها للكليف بمقتضاها ، وقصده فى دخول المكلف تحت حكمها .)

تحقيقُ هذه المقاصد، وتحرى بسطها، واستقصاء تفاريعها، واستثمارُها من استقراء موارد الشريعة فيها، هو معرفةُ سر التشريع، وعلمُ مالا بدَّ منه لمن يحاول استنباطَ الأحكام ِ الشرعية من أدلتها التفصيلية.

إذ أنه لا يكفى النظر فى هذه الأحلة الجزئية ، دون النظر إلى كليات الشريعة و إلا لتضاربت بين يديه الجزئيات ، وعارض بعضها بعضاً فى ظاهر الأمر ، إذا لم يكن فى يده ميزان مقاصد الشارع ليعرف به ما يأخذ منها وما يدع . فالواجب إذا العتبار الجزئيات بالكليات . شأن الجزئيات مع كلياتها فى كل نوع من أنواع الموجودات .

والى هذا أشار الغزالى ، فيا نقله عن الشافعى ، بعد بيان مفيد فيا براعيه المجتهد في الاستنباط ، حيث قال : ويلاحظ القواعد الحكلية أولا ، ويقدمها على الجزئيات ، كما في القتل بالمثقل ، فتقدم قاعدة الردع ، على مراعاة الاسم الوارد في الجزئي .

من هذا البيان ، علم أن لاستنباط أحكام الشريعة ركنين : أحدها علم لسان العرب ، وثانيها علم أسرار الشريعة ومقاصدها ،

أما الركن الأول فقد كان وصفاً غريزياً فى الصحابة والتابعين من العرب الخلّص، فلم يكونوا فى حاجة لقواعد تضبطه لهم . كما أنهم كسبوا الاتصاف بالركن الشافى من طول صحبتهم لرسول الله يتنظ ومعرفتهم الأسباب التى ترتب عليها التشريع ، حيث كان يغزلُ القرآن وتردُ السنة نجوماً ، بحسب الوقائع ، مع صفاء الخاطر ، فأدركوا المصالح ، وعرفوا المقاصد التى راعاها الشارع فى التشريع ، كما يعرف ذلك من وقف على شىء من محاور اتهم عند أخذ رأيهم ، واستشارة الأثمة لهم فى الأحكام الشرعية التى كانوا يتوقفون فيها .

وأما من جاء بمدهم ممن لم يحرز هذين الوصفين ، فلا بدله من قواعد ، تضبط له طريق استعال العرب فى لسائها ، وأخرى تضبط له مقاصد الشارع فى تشريعه للأحكام ، وقد انتصب لتدوين هذه القواعد جملة من الأثمة ، بين مقل ومكثر ، وسموها (أصول الفقه)

ولماكان الركن الأول هو الحذق فى اللغة العربية ، أدرجوا فى هذا الفن ما تمس إليه حاجة الاستنباط بطريق مباشر ، مما قرره أئمة اللغة ، حتى إنك لمترى هذا النوع من القواعد ، هو غالب ما صنف فى أصول الفقه ، وأضافوا إلى ذلك ما يتعلق بتصور الأحكام ، وشيئاً من مقدمات علم الكلام ومسائله وكان الأجدر ـ فى جميع مادونوه بالاعتبار من صلب الأصول ، هوما يتعلق

مقدمة الشارح .

بالكتاب والسنة من بعض نواحيهها، ثم ما يتعلق بالاجماع والقياس والاجتهاد،

ولكنهم أغفاوا الركن الثانى إغفالا ، فلم يتكلموا على مقاصد الشارع ، اللهم الا اشارة وردت فى باب القياس ، عند تقسيم العلة بحسب مقاصد الشارع وبحسب الافضاء اليها ، وأنها بحسب الأول ثلاثة أقسام: ضرور يات، وحاجيات وتحسينات الح مع أن هذا كان أولى بالعناية والتفصيل ، والاستقصاء والتدوين من كثير من المسائل التي جلبت الى الأصول من علوم أخرى .

* *

وقد وقف الفن منذ القرن الخامس عند حدود ما تكون منه في مباحث الشطر الاول. وما تجدد من الكتب بعد ذلك ، دائر بين تلخيص ، وشرح ، ووضع له في قوالب مختلفة .

وهكذا بقى علم الأصول فاقداً قسما عظيما ، هو شطر العلم الماحث عن أحد ركنيه ، حتى هيأ الله سبحانه وتعالى أبااسحق الشاطبي في القرن الثامن الهجرى، لتدارك هذا النقص ، وانشاء هذه العارة الكبرى ، في هذا الفراغ المنرامي الأطراف ، في تواحى هذا العلم الجليل ، فحلل هذه المقاصد الى أربعة أنواع ، ثم أخذ يفصل كل نوع منها وأضاف اليها مقاصد المكاف في التكايف ، وبسط هذا الجانب من العلم في ائنتين وستين مسألة ، وتسعة وأر بعين فصلا ، من كتابه الموافقات ، نجلي بها كيف كانت الشريعة مبنية على مراعاة المصالح ، وأنها نظام عام لجميع البشر دائم أبدى ، لو فرض بقاء الدنيا الى غير نهاية . لأنها مراعى فيها مجرى العوائد المستمرة . وأن اختلاف الأحكام عند اختلاف مراعى فيها مجرى العوائد المستمرة . وأن اختلاف العوائد ترجع كل عادة الى أصل شرعى يُحكم به عليها ، وأن هذه الشريعة كل يقول حكل عادة الى أصل شرعى يُحكم به عليها ، وأن هذه الشريعة كل يقول حكل عادة الى أصل شرعى يُحكم به عليها ، وأن هذه الشريعة كل يقول حكل عادة الى أصل شرعى يُحكم به عليها ، وأن هذه الشريعة كل يقول حكل

مقدمة الشارح

خاصِيتها الساح ، وشأنها الرفق، تحمل الجاء النفير ، ضعيفاً وقوياً ، وتهدى الكافة، فها وغبيا ،

المياحث التى أغفاوها فيما شكلموا عليه

لم تقف به الهمة في التجديد والعارة لهذا الفن ، عند حد تأصيل القواعد ، وتأسيس الكايات المتضهنة لمقاصد الشارع في وضع الشريعة . بل جال في تفاصيل مباحث الكتاب أوسع مجال ، وتوصل باستقرائها الى استخراج در رغوال لها أوثق صلة بروح الشريعة ، وأعرق نسب بعلم الأصول ، فوضع في فاتحة كتابه ثلاث عشرة قاعدة ، يتبعها خسة فصول جعلها لنهيد هذا العلم أساساً ، ولتمييز المسائل التي تعتبر من الأصول نبراساً ، ثم انتقل منها الى قسم الاحكام الحسة المسائل التي تعتبر من الأصول نبراساً ، ثم انتقل منها الى قسم الاحكام الحسة الشرعية والوضعية ، وبحث فيها من وجهة غير الوجهة المذكورة في كتب الاصول ، وأمن بوجمخاص في المباح ، والسبب ، والشرط ، والعزائم ، والرخص . وناهيك في هذا المقام أنه وضع في ذلك ربع الكتاب ، تصل منه الى علم يتجم ، وفاته في الدين ، وقد رتب عليه في قسم الادلة قواعد ذات شأن في التشريع ، وهناك يبين ابتناء تلك القواعد على ماقرره في قسم الاحكام حتى لترى الكتاب آخذاً بعضة بحج بعض

ثم إن عرائس الحكمة ، ولباب الاصول ، التي رسم ممالها ، وشد مماقلها في مباحث الكتاب والسنة ، ما كان منها مشتركا ، وما كان خاصاً بكل منها ، وعوارضها من الإحكام ، والتشابه ، والقدة ، والأوامر ، والنواهي ، والخصوص ، والعموم ، والاجال ، والبيان حدد المباحث التي فتح الله عليم بها لم تسلس له قيادها ، وتكثف له قناعها ، إلا باتخاذه الترآن الكريم أنيسه ، وجعله ميرة ، وجليسة ، على ممر الايام والاعوام ، نظرا وعملا و باستمانته على ذلك بالاطلاع والأحاطة بكتب السنة

ومعانيها ، وبالنظر في كلام الأثمة السابقين ، والترود من آراءالسلف المتقدمين ، مع ماوهبه الله من قوة البصيرة بالدين ، حتى تشعر وأنت تقرأ في الكتاب كأنك تراه وقد تسنم ذروة طود شامخ ، يشرف منه على موارد الشريعة ومصادرها ، يحيط بمسالكها ، ويَبضر بشعابها ، فيصف عن حس ، ويبنى قواعد عن خبرة ، ويمهد كليات يشدها بأدلة الاستقراء من الشريعة ، فيضم آية الى آيات ، وحديثاً إلى أحاديث ، وأثراً إلى آثار ، عاضداً لها بالادلة العقلية ، والوجوه النظرية حتى يدق عن أحاديث ، ويسد مسالك الوهم ، ويظهر الحتى ناصعاً بهذا الطريق الذي هو نوع من أنواع التواتر المعنوى ، ملتزما ذلك في مباحثه وأدلته حتى قال بعق _ ان هذا السلك هو خاصية كتابه .

ولقد أبان في هذه المسائل منزلة الكتابمن أدلة الشريعة ، وأنه أصل لجيع هذه الادلة ، وان تعريفه للأحكام كلى ، وأنه لابد له من بيان السنة ، كما بين أقسام العام المضافة إلى القرآن ، وما يحتاج اليه منها في الاستنباط ، ومالا يحتاج اليه منها في الاستنباط ، ومالا يحتاج اليه منها في الاستنباط ، ومالا يحتاج اليه منها في الاستنباط منه والدني لا يصح الاستنباط منه ، وأثبت أن المكي اشتمل على جيع كليات الشريعة ، والمدنى تفصيل وتقرير له ، وأنه لا بدمن تنزيل المدنى على المكي ، وأن الله على المكليات منه الكتاب العزيز الذي يصح أن يبنى عليه اقتباس الأحكام منه ، الأ وسط في فهم الكتاب العزيز الذي يصح أن يبنى عليه اقتباس الأحكام منه ، كليات القرآن ، وأثبت ذلك كله بما لا يدع في هذه القواعد شبهة

وقد جعل تمام الكتاب باب الاجتهاد ولواحقه ، فبيَّن أنواع الاجتهاد ، وما ينقطع منها ، وما لا ينقطع الى قيام الساعة ، وأنواع ما ينقطع ، وما يتوقف منها على الركنين _ حنق اللغة العربية حتى يكون الجتهد في معرفة تصرفاتها كالعرب، وفهم مقاصد الشريعة على كمالها _ وما يتوقف منها على الثاتى دون الاول ، ومالاً يتوقف على واحد منهما

ثم أثبت انالشريعة ترجع في كل حكم إلى قول واحد ، معها كثر الخلاف بين الجتهدين في إدراك مقصد الشارع في حكم من الاحكام، و بني على هذا الاصل طائفة من الكليات الاصولية ، ثم بين محال الاجتهاد ، وأسباب عروض الخطأ فيه الخرالخ

وفيا ذكرتاه إشارة إلى قطرة من ساحل كتاب الموافقات الذي لو اتخـذ مناراً للسلمين، بتقريره بين العلماء، وإذاعته بين الخاصة ، لكان منهميَّد بَنُّ تطرد أولئك الادعياء المتطفلين على موائد الشريعة المطهرة، يتبجحون بأنهم أهل للاجتهاد مع خلوهم من كل وسيلة ، وتجردهم من الصفات التي تدنيهم مرس هذا الميدان سوى مجرد الدعوى ، وتمكن الهوى ، وترك أمر الدين فوضى بلا رقيب فترى فريقا بمن يستحق وصف الأمية في الشريعة يأخذ ببعض جزئياتها يهدم به كلياتها، حتى يصير منها إلى ماظهر له ببادى الرأى منغير إحاطة بمقاصد الشارع لتكون ميزانا في يده لهذه الادلة الجزئية ؛ وفريقا آخر يأخذ الادلة الجزئية مأخذ الاستظهار على غرضه في النازلة العارضة،فيحكّم الهوي على الادلة حتى تكون الادلة تبعاً لغرضه،منغير إحاطة بمقاصد الشريعة،ولا رجوع اليهارجوع الافتقار، ولا تسليم لما روى عن ثقات السلف في فهمها ءولا بصيرة في وسائل الاستنباط منها، وما ذلك إلا بسبب الأهواء المتمكنة من النفوس، الحاملة على ترك الاهتداء بالدليل، واطرُّ إح النَّصَهُ ته، وعدم الاعتراف بالعجز، وضافا ذلك كله إلى الجهل بمقاصد الشريعة،والغرور بتــوهم بلوغ درجة الاجتهاد. وإنها لمخاطرة في اقتحام المهالك أعاذنا الله

ونعود الى الموضوع فنقول إن صاحب الموافقات لم يذكر فى كتابه مبحثا

واحداً من المباحث المدونة في كتب الاصول، إلا إشارة في بعض الاحيان المبنتقل منها إلى تأصيل قاعدة، أو تفريع أصل، ثم هو مع ذلك لم يَعض من فضل المباحث الاصولية، بل تراه يقول في كثير من مباحثه: إذا أضيف هذا الى ماتقرر في الأصول أمكن الوصول إلى المقصود

وجملة القول، أن كلاًّ مما ذكروه في كتب الاصول، وما ذكره في الموافقات، يعتبر كوسيلة لاستنباط الاحكام من أدلة الشريعة ، إلا أن القسم المذكور في الاصول على كثرة تشعبه ، وطول الحجاج في مسائله ، تنحصر فائدته في كونه لن يبلغ درجة الاجتهاد ، فكان الجواب الذي يقال دائما : ان فائدته لغير الجمهد أن يعرف كيف استنبطت الأحكام ؛ ولكن التسليم بهذا الجواب يحتاج الى تسامح وإغضاء كثير ، لأنه انما يعرف به بعض أحزاء وسيلة الاستنباط مفككة منثورة ؛ والبعض الآخر وهو المتعلق يركن معرفة مقاصد الشريعة فاقد. وما مثله في هذه الحالة إلا كمثل من يريدأن يعالك صنعة النساجة فيعرض عليك بعض أجزاء آلة النسيج محلولة مبعثرة الاجزاء ، ولا تخني ضؤولة تلك الفائدة أما القسم الذي ذكره الشاطبي في الاجزاء الاربعة من كتابه فهوو إن كان كجزء من وسيلة الاستنباط، يعرف به كيف استنبط الجبهدون أيضا، إلا أنه في ذاته فقه في الدين ، وعلم بنظام الشريمة ، ووقوف على أسس التشريع ، فأن لم نصل منه إلى الاتصاف بصفة الاجتهاد ، والقدرة على الاستنباط ، فأنا نصل منه إلى معرفة مقاصد الشارع ، وسر أحكام الشريعة ، و إنه لهدى تسكن إليه النفوس ، و إنه لنور يشرق في نواحي قلب المؤمن ، يدفع عنه الحايرة و يطرد مايل به من الخواطر، ويجمع مازاغ من المدارك، فلله ماأذد الشريعة الاسلامية هذا الامام رضي الله عنه



السبب فى عرم تراول السكتاب

بق أن يقال: اذا كانت ، فزلة الكتاب كما ذكرت، وفضله في الشريعة على ماوصفت ، فلماذا حجب عن الانظار، طوال هذه السنين، ولم يأخذ حظه من الأذاعة ، بأله المكوف على تقريره، ونشره بين علماء الشرق ؟ فلو لم تكن الكتب المشهرة أكثر منه فائدة ما احتجب واشتهرت

وجوابه أنهذا منقوض ، فانه لا يازم من الشهرة وعدمها فضل ولا نقص ، فالكتب عندنا كالرجال ، فكم من فاضل استتر ، وعاطل ظهر ، ويكفيك تنبيها على فساد هدف النظرية ماهو مشاهد ، فهذا كتاب جمع الجوامع بشرح الحدلى بقى قرونا طويلة ، هو كتاب الاصول الوحيد الذى يدرس فى الازهر ، ومعاهد العدلم بالديار المصرية ، مع وجود مشل الإحكام للآمدى ؛ وكتابى المنتهى والمختصر لابن الحاجب ، والتحرير والمنهاج ومسلم الثبوت وغيرها من الكتب المؤلفة فى نفس القسم الذى اشتمل عليه جمع الجوامع وقد نسجت عليها عناكب الأهمال ، فلم يبرز بعضها للتداول والانتفاع بها، إلا فى عهدنا الاخير ، ولا يختلف اثنان فى ان جمع الجوامع أقلها غناء ، واكثرها عناء وانما برجع خول ذكر الكتاب إلى امرين : أحدها المباحث التى اشتمل وانما برجع خول ذكر الكتاب إلى امرين : أحدها المباحث التى اشتمل

وانما برجع خول ذكر الكتاب إلى امرين: أحدها المباحث التى اشتمل عليها ، وثانيهما طريقة صوغه وتأليفه ، فالأولكون هذه المباحث مبتكرة مستحدثة لم يسبق اليها المؤلف كما أشر نااليه ، وجاءت فى القرن الثامن يعد أن تمالقسم الآخر من الاصول تمهيده وتعبيد طريقه ، وألفه المشتغاون بماوم الشريعة ، وتناولوه عالبحث والشريح والتعلم والتعليم ، وصار فى نظر هم هو كل ما يطلب من علم الأصول، إذ أنه عنده كما قلنا وسيلة الاجتماد الذى لم يتذوقوه ، فلا يكادون يشعرون بنقص فى هذه الوسيلة ، فلم تتطاول همة من سمع منهم بالكتاب إلى تناوله وإجهاد الفكر

فى مباحثه ، واقتباس فوائده ، وضمهاالى ماعر فوا، والعمل على إلفها فيا ألفوا، وكُنْتِ طلاب العلم إليها، وتحريك همهم و إعانتهم عليها

والثاني أن قلٍ أنى اسحق رحه الله ، و إن كان يمشي سويا، ويكتب عربيا نقياء كما يشاهد ذلك في كثير من المباحث التي يخلص فيها المقام لذهنه وقلمه ، فهناك ترى ذهنا سيالا ، وقلما جو الا ، قد تقرأ الصفحة كاملة لاتتمثر في شيء من المفردات ولا اغراض المركبات ؛ الا أنه في مواطر و الحاجة إلى الاستدلال بموارد الشريعة والاحتكام إلى الوجوه العقليـــة ، والرجوع إلى المباحث المقررة في العــاوم الأخرى ، يجعل القارىء ربما ينتقل في الفهم من الكلمة إلى جارتها ، ثم منها الى التي تليها ، كأنه عشى على أسنان المشط، لأن تحتكل كلة معنى يشير اليه ، وغرضا يعول في سياقه عليه ، فهو يكتب بعد ما أحاط بالسنة ، وكلام المفسرين ،ومباحث الكلام ، وأصول المتقدمين ، وفروع المجتهدين ، وطريق الخاصـة من المتصوفين ، ولا يسعه ان يحشو الكتاب بهـذه التفاصيل؛ فمن هـذه الناحية وحدت الصعوبة في تناول الكتاب، واحتاج في تيسير مَعانيه، وبيان كثير من مبانيه ، الى اعانة مُعانيه، ومع هذا فالكتاب يعين بعضه على بعض ، قتراه يشرح آخره أوله وأوله آخره

سبب ثوجهى للكتاب وطريقة مزاواتى لخدمته

كثيرا ماسمعنا وصية المرحوم (الشيخ محمد عبده) لطلاب العلم بتناول الكتاب ، وكنت إذ ذاك من الحريصين على تنفيذ هذه الوصية ، فوقف أمامى وأمام غيرى صعوبة الحصول على نسخة منه _ وبعد اللتيا والتي ، وفقنا إلى استعارة نسخة بخط مغربي من بعض الطلبة ، فكان الغاز الخط مع صعوبة

المباحث ، والحاح صاحب النسخة لاسترج عها ، أسبايا تضافرت على الصدّ عن سبيله ، فأنفذنا وصية القائل:

إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع فلما يسر الله طبع الكتاب طبعة مصرية ، واتيحت لي فرصة النظر فيه ، عالجته أول مرة حتى جئت على آخره ، فرُضتُ في هذا السفر الطويل شعابه وأوديته ، وسبرت خزائنــه وأوعيته . وقد ِزادني أُخلِر به في تصديق آخَلِر ، وحمدت السري ومغبة السهر فلك اعنة نفسي لاعادة النظر فيه ، بطريق الاستبصار ، وامتحان ما يقرره بميزان النظار ، والرجوع الى الموارد التي استقى منها ، والتحقق من معانبها التي يصدر عنها ، والافصاح عما دق من إشاراته ، والايضاح لما شق على الذهن في عباراته ، بأكال لفظ موجز ، ومد معني مكتنز، وجلب فرع توقف الفهم عليه ، والأشارة لاصل يرمى اليه . ولم أرُّم الأكثار في هذه التعليقات ، وتضخيمها باللم من المصنفات للمناسبات ، بل جعلت المكتوب بمقياس المطاوب، واقتصرت على المكسوب في تحقيق المرغوب، الا ما دعت ضرورة البيان اليه عنى النادر الذي يتوقف الفهم عليه ، والتزمت تحرير الفكر من قيوده، وإطلاقهمن مجاراة المؤلف في قبول تمهيده ، أو الانحان لاستنتاجه لمقصوده ، وكان هذا سببا في عدم الاحتشام من نقده في بعض الاحيان ، والتوقف في قبول رفده الذي لم يرحح في الميزان ، فقد جعل هذا المسلكَ حقاعلي وقفة المتخيرين ،لاوقفة المترددين المتحيرين ،كما نهى عن الاستشكال قبــل

الاختبار ،حتى لاتطرحالفائدة بدون اعتبار؛ نع فليس فى تحقيق العلم فلان وأين منه فلان ؟ ولوكان لضاع كثير من الحق بين الخطأ والنسيان ، وهذه ميزة ديننا الاسلام: قبول المحاجة والاختصام، حاشا الرسول عليه الصلاة والسلام

تخربج احاديث السكتاب

كان من استقراءالمؤلف لموارد الشريعة أن أورد زُهاء ألَّف من الاحاديث النبوية، وفي الغالب لم يسندها إلى راويها، ولم ينسبها لكتب الحديث التي تحويها، بلقلمااستوفي حديثا بتهامه ، و إنما يذكر منه بقدر غرض الدليل في المقام، وقد يذكر جزءاً آخر منه في مقام آخر حسبها يستدعيه الكلام ، وقد يشير الى الحديث إشارة،دون أن يذكر منهشيثا ، يقصد بهذاوذاك الوصول الى قصده، دون أن يخرج في الاطناب عن حده ؛ ولا تخبي حاجة الناظر في كلامه ، الى الوقوف على الحديث بتهامه ، ومعرفة ، نزلته قوة وضعفاء ليكون الأول عونا على معرفة الغرض من سياق اللهيث، والثاني مساعداً على تقدير قيمة الاستدلال، والاطبئنان أو عدمه في هدا الجال ، فكان هذا حافزاً للهمة ، الى القيام بهده المهمة ، على مافيها من المشقة والعمل المضني في البحث ، واستقصاء ساحات دواو بن المديث الفيحاء ،مم كترة مآخذه ،وتعدد مراحمه ، حتى كان مرجعنافىذلك ثلاثقوئلاثين كتابا من كتب الحديث ، ولفد كان بحمل عنا أبهظ هداالعب الاستاذ الشيخ محد أمين عبدالرازق، الذي استمر أشهراً طوالا يعاني مراجعة هذه الاصول للوصول الى مخرَّج الحديث ، والمثور على لفظه ، على كبرة الروايات، واختلافها ف العبارات ، ليشار أمام المديث الى الكتاب الذي خرحه ، وفي الغالب باللفظ الذي أدرحه ، حتى يسهل الرجوع الىمحلته ،لمعرفة لفظه ومنزلته ، فجزاه الله عن خدمته للعل خير الجزاء

« التحر بفت والاخطاء الباقية في الطبعة الماضية »

إنه وال فد حليلان من أكابر العلماء بتصحيح الكتاب عندطبعه، والعناية بقدر الوسع في ردد لأصله ، ففد كانت كثرة ماوحد من الخطأ والتحريف في النسخة التى حصل عليها طابع الكتاب ، مضافة الى ضيق الوقت الذى جرى فيه التصحيح ، كافية لقيام العذر لحضرتها فى بقاء قسم كبير من التحريفات، وسقوط جمل برمنها ، أو كلات لا يستقيم المعنى دون أكلفا ، ولا يتم للمؤلف غرض دون ادراجها ؛ فكان هذا من دواعى زيادة الأناقو إعمال الفكرة في هذه الناحية، حتى يسرها الله ، وصار الكتاب فى مبناه ومعناه خالصا سائفا للطالبين

ولست - وان أطرى الناظرون - بمدع أنى بلغت فى خدمة الكتاب النهاية ع بل. اذا حسنت الظنون قلت خطوة فى البداية ، فيدان العمل فيه سعة لن شحذت همته ، و بذل النصح شرعة لن خلصت نيته ، فاتما الاعمال بالنيات وانما لكل امرى مانوى مى

عبدالله دراز

بيان المراجع التي اعتمد عليها ﴿ فِي تَخْرِيجِ أَحَادِيثِ المُوافقاتِ ﴾

٧٠ تمييز الطيب من الخبيث مما يدور على الالسنة من الحديث للزبيدي (صاحب التيسير) ٢١ تذكرة الموضوعات للشيخ الفَتْنَى ٢٢ رسالة القاوقجي في الاحاديث الموضوعة (اللؤلؤ المرصوع) ٢٣ رسالة الصاغاتي في الموضوعات ٢٤ النهاية لابن الاثير ١٤ منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار ٢٥ متن الشفا بشرحيه منلاعلى والشهاب ١٥ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث ٢٦ المواهب اللدنيه بتسرح الزرقاتي ٧٧ الموطأبشرح الزرقاني ١٦ مجوع زوائد الامام أحمد وأبي يعلى ٢٨ راموزا لمديث الشيخ احدضياء الدين ٢٩ الغماز اللماز في الموضوعات ا ۳۰ مسند الامام الشافي ٣٢ تفسير الألوسي ٣٣ اعلام الموقعين لابنالقيم

٦ الكتب الستة ٧ شرح ابن حجر على البخاري شرح القسطلاتي على البخاري ٩ مشكاة المعابيح ١٠ تيسير الوصول ١١ شرح العزيزي على الجلمع الصغير ١٢ شرح المناويعلي الجامع الصغير ١٣ الترغيب والترهيب للمنذري الرافعي الكبير لابن حجر والبزار ومعاجم الطبراتي النلاثة ١٧ تخريج العراقي لأحاديث الاحياء ١٨ المجموع الفائق مر حديث خير ٣١ تفسير الطبري الخلائق للمناوى ١٩ كنوز الحقائق للمناوي



بنِيْرُأُنَّالًا لِحَالِلَ حَمْلًا

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

الحمد لله الذي أنقذنا بنور العلم من ظلمات الجهالة ، وهدانا بالاستبصار به عن الوقوع فى عماية الضلالة ،ونصب لنا من شريعة محمد ﷺ أعلى عَلم وأوضح دلالة . وكان ذلك أفضلَ ما منّ به من النعم الجزيلةِ والمنح الجليلةِ وأناله . فلقد كناقبل شروق هذا النور نخبط خبط العشواء ، وتجرى عقولنافي اقتناص مصالحنا على غير السوَّاء ، لضعفها عن حمل هذه الاعباء ، ومشاركة ِ عاجلاتِ الاهواء ، على مَيَّد ان النفس التي هي بين المنقلَبُّ ، مدارُ الأسواء ، فنضع السمومَ على الادواءِ مواضع الدواء ، طالبين للشفاء ،كالقابض على الماء . ولا زلنا نسبح بينهما في بحر الوهم فنهيم ، ونسرح من جهلنا بالدليل في ليل ِ بهيم ، ونستنتج القياسَ العقيم ،ونطلبُ آثار الصحةِ من الجسم السقيم ، ونمشى إكبابا على الوجوه ونظنُ أنَّا نمشي على الصراط المستقيم . حتى ظهر محض الاجبار ، في عين الأقدار، وارتفعت حقيقة ُ أيدى الاضطرار، الى الواحد القهار، وتوجهت اليه اطماعُ أهل الافتقار، لمّـا صح من ألسنةِ الاحوال صدقُ الاقرار ، وثبت فى مكتسبات الافعال حكمُ الاضطرار. فتداركنا الرب السكريم، بلطفه العظيم، ومرن ّ علينا البر الرحيم، بعطفه العميم، اذلم نستطع من دونه حيلاً ، ولم نهتد بأ نفسنا سُالاً ، بانجمل العذر مقبولاً ، والعفوَ عن الزلات قبل بعث الرسالات

فنحمده سبحانه والحمد نعمة منه مستفادة ، ونشكر له والشكرُ أول الزيادة ، ونشهد أن لا اله الا الله وحده لاشريك له الملك الحق المبين ، خالق الخلق الجمين ، وباسط الرزق المطيعين والعاصين ، بسطا يقتضيه العدل والاحسان ، والفضل والامتنان ، جاريا على حكم الضان . قال الله تعالى : (وَمَاخَلَقْتُ الجِنَّ اللهُ وَالاَرْنُسَ الاَّ لَيَعْبُدُونِ * مَا أُرِيدُ مِنْهِم مَنْ رِزق وَمَا أُرِيدُ أَنْ يَعْفِمُون * وَالاَرْنُسَ الاَّ لَيَعْبُدُونِ * مَا أُرِيدُ مِنْهِم مَنْ رِزق وَمَا أُرِيدُ أَنْ يَعْفِمُون * وَاللهِ قَالَة وَاللهوة الْمَدْ فَيْ اللهُ تعالى اوَأُمُرُ أَهُلكَ بالصَّلاة وَاصَطْيرُ عَلَيْهَا عَلَا لَنَ اللهُ وَاللهوة الله وَالله عَلَيْهم عرضا ، فلما تحملوها على حكم الجزاء حُملُوها لا داء الامنة التي عُر ضت عليهم عرضا ، فلما تحملوها على حكم الجزاء حُملُوها فرضا ، ويالينهم اقتصر وا على الاشفاق والإيابة ، وتأملوا في البداية خطر النهاية ، فرضا ، ويالينهم أخطر ها على بال ، كما خطر الساوات والارض والجبال ، فلذلك سمى الانسان ظلوها جهولا ، وكان امر الله مفعولا ، دل على هذه الجملة فلذلك سمى الانسان ظلوه أجهولا ، وكان امر الله مفعولا ، دل على هذه الجملة المستبانة ، شهد قوله: (إ وَا عَرضَا الأَ مَانَةُ). فسبحان من أجرى الامور بمكته المستبانة ، شهد قوله: (إ وَا عَرضَا الأَ مَانَةُ). فسبحان من أجرى الامور بمكته

وتقديره ، على وفق علمه وقضائه ومقاديره ، لتقوم الحجة على العباد ِ فيا يعملون ، لا يُسألُ عما يفعل وهم يُسألون .

ونشهد ان محمدا عبده ورسوله ، وحبيبه وخليله ، الصادق الأمين ، المبعوث رحمة العالمين ، بملة حنيفي ، و شرعة بالمكافين بها حنية ، ينطق بلسان التيسير بيانها ، ويعرف ان الرفق خاصيتها والساح شانها ، فهي تحمل الجماء النفير ضعيفا وقويا ، وتهدى الكافة فها وغبيا ، وتدعوهم بندا ، مشترك دانيا وقصيا ، وترفق بجميع المكلفين مطيعا وعصيا ، وتقودهم بخزائهم منقاده وأبياً ، وتسوى بينهم بحكم العدل شريفا ود نيا ، وتبوى ، حاملها في الذنيا والآخرة وتسوى بينهم بحكم العدل شريفا ود نيا ، وتبوى ، حاملها في الذنيا والآخرة مكانا عليها و تُدرج النبوءة بين جنبيه وان لم يكن نبيا ، وتُلبس المتصف بها ملبساً سنيا ، حتى يكون لله وليا ، فما أغنى من فإلاها وان كان فقيرا ، وما أفقر من عادها وان كان فقيرا ، وما أفقر من عادها وان كان فنيا .

فلم بزل عليه السلام يدعو بها و إليها ، ويبث النقلين مالديها ، ويناضل ببراهينها عليها ، ويحمى بقواطعها جانبيها ، وإلغ الغاية في البيان ، يقول بلسان حاله ومقاله : « انا النذيرُ العُريان » عَلَيْ وعلى آله واسحابه الذين عرفوا مقاصد الشريعة فحصًاوها ، وأسسوا قواعدها وأصًوها ، وجالت أفكارهم في آياتها ، وأعلوا الجدد في تحقيق مباديها وغايتها ، وعنوا بعد ذلك بالطراح الآمال ، وشعوا العلم باصلاح الأعمال ، وسابقوا الى الخيرات فسيقوا ، وسارعوا الى الصالحات في لحقوا ، الى ان طلع في آفلق بصائرهم شمس الفرقان ، واشرق في قلويهم نور الإيقان ، فظهرت ينابيع الحكم منها على اللسان ، فهم أهل الاسلام والايمان والاحسان . وكيف لا وقد كانوا أول من قرع ذلك الباب ، فصاروا خاصة الخاصة ولمباب اللباب ، ونجوها يَهتدى بأنوارهم أولو الألباب ، وضهوا لله خاصة الخاصة ولمباب اللباب ، ونجوها يَهتدى بأنوارهم أولو الألباب ، وضهوا لله خاصة الخاصة ولمباب اللباب ، ونجوها يَهتدى بأنوارهم أولو الألباب ، وضهوا لله

عنهم وعن الذين خَلَنُوهم قدوة المقتدين ، وأسوة للمتدين ، والتابعين لهم ماحسان الى يوم الدين .

(أما بعد) _أيها الباحث عن حقائق أعلى العلوم ، الطالب لأسنى تتائج الحلوم ، المعاش إلى أحلى موارد الفهوم ، الحائم حول حمى ظاهر المرسوم ، طفاق في الدرائة باطنيه المرقوم ، معانى مرتوقة في فتق تلك الرسوم ب ظنه قد آن لك أن تصفى الى من وافق هواك هواه ، وأن تُطارح الشجى من ملك حمثلك _ شجاه ، وتعود _ اذ شاركته في جوآه م عل فجواه ، حتى يبث اليك شكواه ، لتجرى معه في هذا الطريق من حيث جرى ، وتسرى في غبشه الممتزج ضوؤه بالظامة كما سرى ، وعند الصباح تحمد أن شاء الله عاقبة الشرى .

فلقد قطع في طلب هذا المقصود مهامة فيحاً ، وكابد من طوارق طريقه حسناً وقبيحاً ، ولاق من وجوهه المعترضة جوها وصبيحاً ، وعانى من راكبته المختلفة مانماً ومبيحاً ، فإن شئت ألفية التعب السير طليحاً ، أو لما حالف من العناء طريحاً ، أو لمحاربة العوارض الصادة جريحاً ، فلا عيش حنيئاً ولا موت مريحاً ، وجملة الامر (في التحقيق) أن أدهى مايلقاه السالك المطريق فقد الدليل ، مع ذهن لعدم نور الفرقان كليل ، وقلب بصد مات الاضغاث عليل ، فيمشى على غير سبيل ، وينتى ألى غير قبيل إلى أن من الرب الكريم ، البر الرحيم ، الهادى من يشاء إلى صراط مستقيم ، فبمثت له أرواح تلك الجسوم ، وظهرت حقائق تلك الرسوم ، وبدت مسيات تلك الوسوم ، فلاح في أكنافها الحق واستبان ، وتجلى من تحت سحابها شمس الفرقان وبان ، وقويت النفس الضعيفة وشحبُم القلب الجبان ، وجاء الحق فوصل أسبا به وزهق الباطل فبان ، فأورد من أحاديشه الصحاح الحسان ، وفوائد ه الغروان ، و بدائمه الباهرة للأذهان ، ما يعجز عن تفصيل بعض أسراره النوية البرهان ، و بدائمه الباهرة للأذهان ، ما يعجز عن تفصيل بعض أسراره

المقل و يقصر عن بث معشاره الاسان ، ايراداً يميز المشهور من الشاذ ، ويحقق مراتب العوام والخواص والجاهير والأفذاذ ، ويوفى حق المقلد والجنهد ، والسالك والمربى ، والتلميذ والاستاذ ، على مقاديرهم فى الغباوة والذكاء ، والتوانى والاجنهاد، والقصور والنفاذ ، ويُمزل كلاً منهم منزلته حيث حل ، ويبصره فى مقامه الخاص به يما دق وجل ، ويحمله فيه على الوسط الذى هو تجال العدل والاعتدال ، ويأخذ بالختلفين على طريق مستقيم بين الاستصعاد والاستنزال ، ليخرجوا من انحرافى التشدد والانعلال ، وطرفى التناقض والمحال ، فله الحد كما يجب لجلاله ، وله الشكر على جيل إنعامه وجزيل إفضاله .

ولما بدا من مكنون السر مابدا ، ووفق الله الكريم لما شاء منه وهدى ، لم أزل أقيد من أوابده، وأضم من شوارده ، تفاصيل وجمه لا ، وأسوق من شواهده في مصادر الحكم وموارده، مبينًا لا مجلا ، معتمداً على الاستقرا آت الكلية ، غير مقتصر على الأفراد الجزئية ، ومبيناً أصوله النقلية، بأطراف من القضايا العقلية، حسها أعطته الاستطاعة والمنتة ، في بيان مقاصد الكتاب والسنة ، نم استخرت الله تعالى في نظم تلك الفرائد ، وجمع تلك الفوائد ، الى تراجم ترد ها الى أصوله ال ، فانضمت الى تراجم الاصول الفقهية ، وانتظمت في أسلاكها السنية البهية ، فصار كتابا منحصراً في خسة أقسام .

(الأول) فى المقدمات العلمية المحتاج اليها فى تمهيد المقصود ؛ و (الثانى) فى الأحكام وما يتعلق بها من حيث تصورها والحسكم بها أو عليها كانت من خطاب الوضع أو من خطاب التكليف ؛ و (الثالث) فى المقاصد الشرعية فى الشريعة وما يتعلق بها من الأحكام ؛ و (الرابع) فى حصر الأدلة الشرعية وبيان ما ينضاف الى ذلك فيها على الجلة وعلى التفصيل وذكر مآخذه وعلى أى

وجه يحكم يها على أفعال المسكلفين ؛ و (الخامس) فى أحكام الاجتهاد والتقليد والمتصفين بكل واحد منها وما يتعلق بذلك من التعارض والترجيح والسؤال والجواب.وفى كل قسم منهذهالاقسام مسائل تمهيدات ،وأطراف وتفصيلات ، يتقرر بها الغرض المطاوب ، ويقرب بسببها تحصيله للقاوب ؛

ولأجل ماأ ودع فيه من الاسرارالتكايفية ، المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفية ، سميته (بعنوان التعريف بأسرار التكليف). ثم انتقلت عن هذه الساء لسند غريب، يقضى العجب منه الفطن الاريب وحاصله أنى لقيت يوه أبعض الشيوخ الذين أحالتهم شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه ، ونابذت الشواغل دون تهذيبه وتأليفه ، فقال لى : رأيتك البارحة في النسوم ، وفي يعك كتاب أَلْفَتَه ، فسألتك عنه ، فاخبرتني أنه (كتاب الموافقات) قال : فكنت أسألك عن معنى هذه التسمية الظريفة ، فتخبرنى انك وفقت به بين مَذهبي ابن القاسم وأبى حنيفة ، فقلت له: لقد أصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب، وأخذتم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب ، فإني شرعت في تأليف هـذه المعانى ، عازماً على تأسيس تلك المبائي ، فانها الأصولُ المعتبرةُ عند العلماء ، والقواعدُ المبنيُّ عليها عند القدماء ، فعجب الشيخ من غرابة هذا الاتفاق ، كا عجبت أنا من ركوب هذه المفازة وصحبة هذه الرفاق ؛ ليكون ــ أيها الخل الصني ، والصديق الوفى ــ هذا الكتاب عونا لك في سلوك الطريق ، وشارحا لمعانى الوفاق والتوفيــق ، لاليكون عمد تَك في كل تحقق وتحقيق ، ومرجعك في جميع مايعن لك من تصور وتصديق؛ اذقد صارعاماً من جملة العــاوم ، ورسماً كسائر الرسوم ، ومورداً لاختلاف العقول وتعارض الفهوم ؛ لاجرم انه قرَّب عديك في المسير ، وأعْلَمُكُ كيف ترقى في علوم الشريعة والى أين تسير، ووقف لك من الطريق السايلة على الظُّهر ، وخطب لك عرائس الحكمة ثم وهب لك المهر

فقد م قدم عرمك فاذا أنت بحول الله قد وصلت ، وأقبل على ما قبلك منه فهاأنت إن ساء الله قد فرت بما حصلت ، وإياك وإقدام الجبان ، والوقوف مع الطرق الحسان ، والاخلاد الى مجرد التصميم من غيربيان ، وفارق وهد التقليد راقياً الى يفاع الاستبصار ، وتمسك من هديك بهمة تتكن بها من المدافعة والاستنصار ، اذا تطلعت الاسئلة الضعيفة والشبة القصار ، والبس المناقق معاراً ، والا تحماف بالا نصاف داراً ، واجعل طلب الحق لك نحلة والاعتراف بهلاً هله ملة ، لا تملك قلبك عوارض الأغراض ، ولا تُعير جوهرة قصدك طوارق الإعراض ، وقف وقفة المتخيرين ، الا اذا اشتبهت قصدك طوارق الإعراض ، وقف وقفة المتخيرين الإحجام وان لج الخصوم ، والواقف دونهاهو الراسخ المصوم ، وإنماالعار فالواقع في حي المشتبهات هو المخصوم ، والواقف دونهاهو الراسخ المصوم ، وإنماالعار والشنار ، على من اقتحم المناهى فأوردته النار . لا ترد مشرع المصبية ، ولا تأنف من الإختان اذا لاح وجه القضية ، أنفة ذوى النفوس المصية ، فذاك مرعى ليسرًا مها و بيل ، وصدود عن سواء السبيل

فان عارضك دون هذا الكتاب عارض الانكار ، وعي عنك وجه الاختراء فيه والابتكار ، وغر الظان (انه شيء ماسمع بمثله ، ولا ألف في العلوء الشرعية الاصلية أو الفرعية ما نسج على منواله أو شكل بشكله ، وحسبك من شر سماعه ، ومن كل بدع في الشريعة ابتداعه) فلا تلتفت الى الاشكال دون اختبار ، ولا ترم بمظنة الفائدة على غير اعتبار ، فانه بحمد الله أمر قررته الآيات والأخبار ، وشد معالم العلمال ه الأحبار ، وشيد أركا نه أنظار النظار ، واذا وضح السبيل لم يجب الانكار ، ووجب قبول محواه والاعتبار بصحة ماأبداه والإقرار ، حاشا ما يطرأ على البشر من اخط والزلل ،

ويطرق صحةً أفكارهم من العال ، فالسعيد من عدَّت سقطاته ، والعالم من قالت غلطاته .

وعند سك فحق على الناظر المتأمل ، اذا وجد فيه نقصاً أن يكمل عوليحسن الظن بمن حالف الليالى والايام ، واستبدل التعب بالراحة والسهر بالمنام ، حتى أهدى الله نتيجة عرو ، ووهب له يتيجة دهرم ، فقد ألق الله مقاليد مالديه ، وطوقه طوق الأمانة التي في يديه ، وخرج عن عهدة البيان فيا وجب عليه ، وإنما الأعال بالنيات عوائما لكل امرى مانوى ، فن كانت هجرته الى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو الى امرأة ورسوله فهجرته الى ماهاجر اليه .

جعلنا الله من العاملين بما عليمنا ، وأعاننا على تفهيم ما ف منا ، ووهب لنا علماً نافعاً يبلّغنا رضاه ، وعملا زاكيا يكون عُدَّة لنا يوم نَلقاه . انه على كل شيء قدير، و بالاجابة جدير؛ وهاأنا أشرع في بيان الغرض المتصود ، وآخَذُ في انجاز ذلك الموعود ، والله المستمان ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم .







مَّ تَمْهَيد المقدماتِ المُحتَاجِ اليها قبلَ النظرِ في مسائل الكتاب ﴿ وَهِي بِضُمْ عَشْرَةً مَقَدَمَةً ﴾

المقدمة الاولى

ان أصولَ الفقه (1) في الدين قطعية لاظنية ؛ والدليل على ذلك أنها واجعة الى كليات الشريعة ، وما كان كذلك فهو قطعي

بيان الاول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع^(٢) ؛ و بيان الثانى من أوجه : أحدها ^(٣) انها ترجع . إمَّا الى أصول عقلية ، ^(١) وهى قطعية ، واما الى

⁽۱) تطلق الأصول على الكليات المتصوصة في الكتاب والسنة كلا ضرر ولاضرار .ولا ترر وازرة وزر خرى .وماجعل عليكم في الدين من حرج ، انما الاحمال والنيات ، من مات لا يعرك بالله شيئا دخل الجنة وهكذا ، وهذه تسمى ادلة أيضاً كالكتاب والسنه والاجماع الخ . .هـى قطعية بلا تزاع . وتطلق ايضا على القوانين المستبطة من الكتاب والسنة التي توزن بها الأدلة الجزئية عند استباط الاعكام الشرعية منها ، وهذه القوانين هي فن الائحول . فنها ماهو قطمي باتفاق ، ومنها مافيه النزاع بالظنية والقطعية ، فاتفاضي ومن وافقه على أن من هذه المرائل الاصولية ماهو ظنى. والمؤلف بصدد معالجة اثبات كون مسائل الاعمول قطعية بأدلته اللائمة الاولى وبالادلة الاخرى التي جاء بها في صدد الردعلى المازرى في اعتراضه على القاضى .ثم ترر اخيرا ان ماكان ظنيا يطرح من علم الاصول فيكون ذكر و تعما لاغير

 ⁽٢) فانا اذا تصفحنا جميع مسائل علم الاصول نقطع بأنها مبنية عنى كايات الشريعة الثلات.
 واستقراء جميع الافراد فيه ممكن فنها مسائل محصورة .

 ⁽٣) حاصله أن كليات النبريمة مبنية إماعلى أصول عقنية . واما على استقراء كلى من الشريعة.
 وكلام! تطعى، فهذه الكليات قطعية. فما ينبئ عليها من مسائل الاصول قطعي"

⁽٤) أي راجعة الى أحكاء العتل التلاثة كم سيذكره في المقدمة الثانية تفصيلا

الاستقراء الكلى (١) من أدلة الشريعة ، وذلك قطعى أيضاً ، ولا ثالث (٢) لهذين الا المجموع منها ، والمؤلف من القطميات قطعى ، وذلك أصول الفقه .

والثانى (٣) أنها لوكانت ظنية لم تكن راجعة الى أمر عقلى ، اذ الظن لا يفهل فى المقليات ، ولا الى كلى شرعى ، لان الظن انمايتعلق بالجزئيات (٤) ، اذ لو جاز تملق الظن بكليات الشريعة الخالكلى الاول (٥) ، وذلك غير جئز عادة (١) ـ وأعنى بالكليات (٧) هناالضروريات والحاجيات والتحسينيات _ وأيضاً لوجاز تعلق الظن بأصل الشريعة لجاز تعلق الشك بها ، وهى لاشك فيها ، ولجاز تغيير ها وتبديلها ، وذلك خلاف ما ضين الله عز وجل من حفظها .

⁽١) لايتأتى عادة أن يكون المستنبطون لقاعدة ان الأمر الوجوب مثلا وقفوا على كل أمر صدر من الشارع حتى يتحقق الاستقراء الكلى المعروف الموجب اليتين ، لكن المطلوب هنا القطع أى الجزم، ويكفي لذلك الكثرة المستفيضة الافراد من كل نوع من أنواع الأمر، الواردة في مقاصد الشريعة الثلاثة: الفروريات والحاجيات والتحسينيات ، ومثل هذا كاف. في عدم استقراء كلياً يوجب القطع، لان مالم يطلع عليه المستنبط من الاوامر لا يخرج عن كونه فردً! من أقواع الاوامر التي اطلموا علمها فلا يقرتب عليه اخلال بالقاعدة

⁽٢) سَيْأَتَى فَي المُقدمةُ الثَّانيةِ زيَّادةِ الْمَادِي فَلملهُ تُوسَّعُ هَنَا بِادْرَاجِهِ فِي المقلى

 ⁽٣) اثبات للمطلوب بابطال نقيضه ، لانه يترتب على كونها ظنية حصول مالا بجوزا اعادة وهو تعلق الظن بأصل الشربعة، وأيضاً حصول الشك فيها، وأيضاً جواز تبديلها ، وكالها باطلة
 (٤) لاالـكليات الشرعية بدليل قوله إذ لو جاز فهو روح الدليل

⁽ه) أى بملاحظة أنها جاءت بعد الاستقراء الكلى فيصح قوله لجاز الخ واصل الشريعة

المقطوع بها همى الكلى الاول الذي تفرعت عنه القوانين والكيمات الاخرى ، وحيث كان الاصل الاول ،قطوعا به وكان التفريع عليه بطريق الاستقراء الكلى فحكم الذع حينئذ يكون كما للاصل والنكس

⁽٦) لانه بعد قيام الدليل على الاصل والقطع به يستحيل عادة أن يحصل فيه ظن بدل القطع ، ولم يقل عتلا لانه لا يمنع العقل حصول الظن الشخص في شيء بعد القطع بالدليل ، فأنه لا يلزء من فرض ذلك محال عقلا

⁽٧) أى التي قلنا انها مرجع لمسائل الاصول

والثالث أنه لوجاز جل الظنى أصلاً فى أصولِ الفقه لجاز جعلهُ أصلاً وَ أصول الدبن ، وليس كذلك باتفاق ، فكذلك هنا ، لأن نسبة أصولِ الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين ، و إن تفاوتت فى المرتبة فقد استوت فى أنها كليات معتبرة (١٠ فى كل ملة ، وهى داخلة فى حفظ الدين من الضروريات .

وقد قال بمضهم: لاسبيل الى اثبات أصول الشريعة بالظن ، لانه تشريع ، ولم تُتعبَّد بالظن الا في الفروع ، ولذلك لم يعد القاضي ابن الطيب من الأصول تفاصيل العلل ، كالقول في عكس العلق ، ومعارضها ، والترجيح بينها وبين غيرها ، وتفاصيل أحكام الأخبار ، كأعداد الرُّواة والارسال ، فانه ليس بقطمي واعتذر ابن الجويني عن ادخاله في الاصول بأن المتفاصيل المبنية على الأصول المقطوع بها داخلة بالمعني (٢) فيا دل عليه الدليل القطعي .

قال المازرى: وعندى انه لاوجه التحاشي عن عد هذا الفن من الأصول وان كان ظنياً ، على طريقة القاضى في ان الاصول هي أصول العلم ، لان تلك الظنيات قوانين كليات وضعت لالا فله بالكن ليعرض عليها أمر غير معين مما لا ينحصر قال و يحسن من أبي ما لا ينحصر قال و يحسن من أبي الممالى أن لا يعد ها من الاصولر ، لأن الأصول عنده هي الأدلة ، والأدلة عنده

⁽١) استدلال خطابى لانه لايتانى اعتبار ذلك فى جسع مسائل الاصول حتى ما انفقوا عليه منها ،اتما الممتبر فى كل ملة بمض القواعد العامة فقط .وكان يجدر به وهوق مقاد الاستدلال. العام على قطعية مسائل الاصول ومقدماتها ألا يذكر مثل هذا الدلم.

⁽۲) لایخفی ان اعتبار مثل هذا یؤدی الی دعوی ان الفروع قطعیة أیصا

 ⁽۳ أى لالتمتقد حتى يلزم فيها ثبوتها على وجه قطمى

 ⁽٤) لعله يريد ازالقاعدة بالنسبة لجزئيات الأدلة كالمام. لنسبة لجزئياته وحيث أزجزئيات والادلة يلحقها الظن ق دلالتها فلا مانع أن تكون الكليات التي تنطق عليها كانطباق العام على الحاس يلحقها الظن ايضا.

ماينفضي الى القطع ؛ وأما القاضى فلا يَعسُن به اخراجُها من الأصول ، على أصلهِ الذي حكيناه عنه . هذا ماةال .

والجواب (٣) ان الأصل على كل تقدير لا بدأن يكون مقطوعاً به إلانه ان كان ، ظنوناً تطرق اليه احتال الإخلاف ، ومثل هذا لا يجل أصلاً في الدين عملاً بالاستقراء ، والقوانين الكلية لافرق بينها (١) وبين الأصول الكلية التي نُص عليها . ولأن الحفظ المضمون في قوله تعالى: (إنَّا تَهُ مَٰ نَوْلُمُنَا الذَّ مُورُ و إنَّا لَهُ لَمُ افِلُونَ) انما المراد به حفظ أصوله الكلية المنصوصة ، (٥) وهو المراد بقوله تعالى: (النَّوْمَ أَكُمْ تُكُمُ وينكُم) أيضا علا أن المراد (١) المسائل المجزئية ، اذ لو كان كذلك لم يتخلف عن الحفظ جزئن من جزئيات الشريعة ، وليس كذلك لأنا نقطع بالجواز ، ويؤيده الوقوع ، لنفاوت الظنون ، وتطرق الاحتمالات في النصوص الجزئية ، ووقوع الخطأ فيها قطعاً ، فقد وجد الخطا في أخبار الآحاد

⁽٣) أى عن القاضى، أى ان القاضى ران نال ان الاصول هى تلك القوانين فهذا لا يناق أنه يقول انها قطعية ، لان كل ماكان ظنياً لا يعد من الاصول، فسواء أريد بالاصول أنه يقول انها قطعية ، وان يعلم الاحداد له بد أن تبكون قطعية . ومنه يعلم أن قوله لان تلك الظيات العمن كلام المازرى لامن كلام القاضى . ومعلوم أن الفرض من جاب كلام القاضى والماز، ى تصفية المقام ورد شبهة المازرى ليتم له ان اصول الفقه على أى تقدير فى معناها قطعية سواء كانت هى القواعد، او الادله من الكتاب والسنة ، او الكيات الدعية المنصوصة

⁽٤) مجرد دعوى الا أن يجعل تفريعاً على ماتبله فتكون الفاء ساتطة

⁽٥) مسلم ولسكك تممم في المستنبطة الصرفة أيضا

⁽١) سيأتى له ما يحالف هذا إذ يقول فى المقدمة التاسمة: ولذا كانت الشريعة محفوظة أصوفاوفروعها. ويكن الحجه بين كلاديه بأن مراده هنا ننى حفظ الفروع بذاتها وهناك اثبات حفظها بنصب اداتها الكمافية لمن توجه اليهابفهم راسخةان أخطأها بعض أصابهابمص آخر فهى محفوظة فى الجمة.

وفي معانى الآيات، فدل على أن المراد بالذكر المحفوظ ماكان منه كلياً ، (1) وإذ ذاك يلزم أن يكون كل أصل قطعياً . هذا على مذهب أبي المعالى . وأما على مذهب القاضى فإن إعمال الأدلة القطعية أو الطنية إذا كان متوقفا على تلك القوانين التي هي أصول الفقه فلا يمكن الاستدلال بها إلا بعد عرضها عليها ، واختبارها بها ، ولزم أن تكون مثلًها بل أقوى منها ، لأنك أقدتها مُقلم الحاكم على الأدلة ، يحيث تطرح الأدلة إذا لم عجر على مقتضى تلك القوانين ، فكيف يصح أن تجمل الظنيات قوانين إنهيرها (٢)

ولا حجة فى كونها غير مرادة لأ نفسها ، حتى يستهان بطلب القطع فيها ، فإنها حاكمة على غيرها ، فلا بد "من الثقة بها فى رُتبتها ، وحينت يصلح التعمل قوانين . وأيضا لو صح كونها ظنية لزم منه جميع ماتقدم فى أول المسألة ، وذلك غير صحيح ، ولو سلم ذلك كله فالاصطلاح الطرد على أن المظنونات لا تجعل

⁽١) كليا منصوصاً كما قال أولا ، فيمنع قوله بعد يلزم أن يكون كل أصل قطعيا. فاذا كان غرضه تقرير مذهب أبي المعالى ،وأن القطع انما هو فى الكليات المنصوصة فى الشريعة بدون تعرض للقوانين المستنبطة لا يكون لذكره هنافائدة تعدد على غرضه من قطعية مسائل الاصول . واذا كان يقيس القوانين على النصوص كما هو المفهوم من قوله لافرق بينها وبين الاصول التي نص عليها فهو قياس لم يذكر له علة صحيحة

 ⁽٢) أى من القطعيات التي تمرض فيها يعرض عليها . وقديقال انها جعلت قوانين لاستخراج
 الفروع من القطعيات والظنيات ، وليست قوانين لنفس القطعيات . والفروع المستبطة بهاظنية
 ولا ضير في هذا

أصولاً ، وهذا كاف فى الطراح الظنيات من الأصول بإطلاق. فحاجرى⁽¹⁾فيها مما ليس بقطعى فمبنى على القطعى تفريعاً عليه بالتبع ، لا بالقصد الأول.

المفدمة الثانية

إن المقدمات المستعملة في هذا العلم والأدلة المعتمدة فيه لاتكون إلا تعلمية ، (٢) لانها لوكانت ظنية لم تفدالقطع في المطالب المختصة به. وهذا بين. وهي المعالمية ، كالراجعة الى أحكام المقل الثلاثة: الوجوب والجواز والاستحالة يو اماعادية ، وهي تتصرف ذلك التصرف أيضا ، إذ من العادي ما هو واجب في العادة أو جائز أو مستحيل ، و إما صمعية عواجلها المستفاد من الأخبار المتواترة في المعنى في الفظ ، بشرط أن تكون قطعية الدلالة ، أو من الأخبار المتواترة في المعنى أو المستفاد من الاستقراء في موارد الشريعة. فإذا الأحكام المتضرفة (٣) في هذا العلم لا تعدو الثلاثة : الوجوب والجواز والاستحالة ، ويلحق بها الوقوع أو عدم الوقوع . فأما كون الشيء تُحبّة أوليس بحبّجة فراجع الى الثلاثة الأول . وأما كونه وقوعه كذلك ، أوغير صميح راجع (٤) الى الثلاثة الأول . وأما كونه

⁽۱) رجوع عنقسم عظيم بما شملته الدعوى، ولكنه مقيسول ومقول ، فأن من مسائل الاصول ماهو قطمي يجمع عليسه . ومنها ماهو محل للنظر وتشمب وجوه الادلة اثباتا ورداً. راجع الاسنوىعلىالمنهاج في تعريفالاصول.على اند بهذه الحاتمة التي طرح بهاكثيراً من القواعد المذكورة في الاصول جزافا دون تحديد لنوع ما يطرحـــ صار لا يعرف مقدار ما يق تعلمياً وما سلّم فيه انه ظني. وهذا يقلل من فائدة هذه المقدمة

⁽٢) لازم أو ملزوم لما تقدم له في المقدمة الاولى فيجرى عليه ماجري عليها

 ⁽٣) أى التى تتركب منها مقدماته لاتتجاوز الاحكام الثلاثة سواء كانت عقلية أو عادية أو
سمسة. وقد يذكر في الاصول ان كذا حجة او ليس بحجة فهذا ليس من المقدمات وانما هو
مما يتفرع على تلك المقدمات، اذ هو المرض الذاتى الذى يراد اثباته لموضوعاته التي هي
الادلة بواسطة تلك لمقدمات

 ⁽٤) لاَّتُها بمعنى ثبوته أعهمن أن يكون واجبا أو جائز اه أو مستحيلا يعنى عقلياً أو عاديا لاخصوس العقل.

المقدمة الثالثة المتالثة المتا

فرضاءأو مندوبا، أو مباحا، أو مكروها، أو حراما، فلامدخل له في مسائل الأصول من حيث هي أصولُ . فَمَن أدخلها فيها فين (١) بابِ خلط ِ بعض العادم ببعض

المقرمة الثالثة (٢)

الأدلة العقلية اذا استعملت في هذا العم فاتما تستعمل مركبة (٣) على الا دلة السمعية ، أو معينة في طريقها ، أو محققة لمناطها ، أوماأ شبه ذلك ، الاستقلة بالدلالة ي لأن النظر فيها نظر في أمر شرعى ، والعقل ليس بشارع . وهذا مبين في علم الكلام . فإذا كان كذلك فالمعتمد بالقصد الأول الا دلة الشرعية ، ووجود القطع فيها على الاستمال المشهور معدوم ، أوفى غاية الندور ؛ أعنى في آحاد الا دلة ، فإنها إن كانت من أخبار الا حاد ضعم إفادتها القطع ظاهر ، وإن كانت متواترة فإفادتها القطع عظاهر ، والموقوف على متواترة فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جيعه أوغالبها غلنى ، والموقوف على الظنى لابد أن يكون ظنيا ، فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو ، وعدم الظنى لابد أن يكون ظنيا ، فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو ، وعدم

⁽١) اتما ذكروها من بابالمقدمات لحاجة الاصولى الى تصورها والحكم بها اثباتاً ونفياً كقوله الامر للوجوب والنهى للتحريم مثلا وقد ذكرها هو وأطال فى تحديدها. الاأن يكون مرادمكون كذا من الأفعال فرضا أو حراماً مثلا، فإن هذا من الغروع الصرفة التي ليست من المقدمات في شيء

⁽٢) هذه المقدمة كبيان ودفع لما يرد على المقدمة قبلها

⁽٣)أى لاتكون أداة هذا العلم مركة من مقدمات عقلية محمدة بل قد تكون احدى المقدمات والباقي شرعية مثلا . وقد تكون مينة بأن يأتي الدليل كله شرعياً ويستمان على تحقيق تقيجته بدليل عقلى ، وقد تكون مينة بأن يأتي الدليل كله شرعياً ويستمان على تحقيق المناط أي انتطبيق أصل على جزئى من جزئياته، وذلك بالبحث في أن هذا الجزئى مندرج في موضوع التاعدة ليأخذ حكمها. وسياتي أن هذا البحث قد يرجع قلطب أو المساعات المحتلفة أو العرف في التجارات والزراعات وغمير ذلك الا أنه يلاحظ على ذلك أن تحقيق المناط من صناعة المقبد، لامن تحقيق مسائل الاصول فيذاتها. ومثل ذلك يقال في تنقيح المناط وتخريج المناط الاتحين له في الجزء الراج لا تباكلها من وظيسفة الفقيه لا الأصولي ، إلا أن يقال لامان من تحقيق المناط في هذاتها ، لمان على وجه آخر غير طريقة ذلك الاصطلاح لامان من تحقيق المناط في همسائل الاصول أيضاً ، الكن على وجه آخر غير طريقة ذلك الاصطلاح

الاشتراك ، وعدم المجاز ، والنقل الشرعى أو العادى ، والإضار ، والتخصيص المعموم ، والتقييد للمطلق ، وعدم الناسخ ، والتقديم والتأخير ، والممارض العقلى . وإفادة القطم مع اعتبار هذه الأمور متعذر ، وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها ظنية في أنفسها علكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين . وهذا كله نادر أو متعذا (1)

و إنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع ، فإن للاجتماع من القوة ماليس للافتراق . ولأجله افاد التواتر القطع . وهذا نوع منه . فاذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب ، وهو شبيه بالتواتر (٢) المعنوى ، بل هو كالعلم بشجاعة على رضى الله عنه ، وجود حاتم ، المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما

ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخس ، كالصلاة ، والزكاة ؛ وغيرها ، قطما ؛ وإلا فلو استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى : «أقيموا الصلاة) أو ما أشبه ذلك لكان في الاستدلال بمجرده نظر من أوجه ؛ (٣) لكن كن حف بذلك من الأدلة الخارجية والأحكام المترتبة ماصار به فرض الصلاة ضرورياً في الدين ، لا يشك فيه الاشاك في أصل الدين .

⁽١) أى فلا يفيد الاعتصام به بحالة مطردة في سائر الأدلة كما هو المطلوب

⁽۲) وليس تواترا معنويا لان ذاك يأتى كله على نسق واحدكالوقائم الكثيرة المحتلفة التي تأتى جيمها دالة على شجاعة على مثلا بطريق مباشر. أما هذا فيأتى بعضه دالا مباشرة على وجوب الصلاة ، وبعضه يطريق غير مباشرلكن يستفادمنه الوجوب ، كمدح الفاعل لها ، وذم المتازك ، والتوحد الشديد على اضاعتها ، والزام المكلف بأقامتها ولو على جنبه ان لم يقدر على القيام ، وقتال من تركها الخ الخ ، ولذلك عده شيها بالممنوى ولم يجمله معنويا

⁽٣) أى كان استدلالا ظنيا لتوقفه على المقدمات الظنية المشار اليها

ومن همنا (١) اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع لأنه قطعى وقاطع لهذه الشواغب. وإذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجع الى هذا المساق ؟ (٢) لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر ، وهي مع ذلك مختلفة المساق (٣) لا ترجع إلى بابواحد الا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه . وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضا فصارت بمجموعها مفيدة للقطع ؛ فكذلك الأمر في مآخذ الأدلة في هذا الكتاب. (٤) وهي مآخذ الاصول. إلا أن المنقدمين من الأصوليين ربحا (٩) تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه ، فصل إغفاله من بعض المتأخرين ، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها (١) و بالأحاديث على انفرادها ، إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع فكر عليها بالاعتراض فصنًا فسنًا ، واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع . وهي إذا أخذت على هذا السبيل (٧) غير مشكاة ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات

⁽١) أى فبدل أن يسردوا الأدلة الجزئية فيؤخذ فى مناقشة كل دليسل يورد بالمناقشات المشار اليها يعدلون عن مذا الطريق القابل المشاعبة الى طريق ذكر الاجماع القاطع الشفب. وما ذلك ألا لأنكل دليل على حدته ظنى لا يفيد القطع

٣١) وهو شبه التواتر المعنوى

⁽٣) أَى كَمَا أَشْرَنَا اللَّهِ فَلَدَاكَانَ شَبْيِهَا بِالنَّوَاثْرُ الْمُمْنُوقِي وَلَيْسَايَاهُ

⁽٤) فانه بناها على هذه الطريقة بحالة اطردت له فيها

⁽ه) انما قال ربما ولم يقل انهم تركوه قطمالاً أن النزالى أشار اليه فى دليل قون الاجاع حجة كما تجيء الاشارة البه .وقة در" الغزالي فانه بأشارته لهذا فى الاجاع جمل الشاطمي يستفيد منه كل هذه الغوائد الجليسلة ويتوسع فيه هذا التوسع، بل جمسله خاصة كتابه كما سيقول فى آخره

 ⁽٦) أى كل آية على حدة بدون ضمها الىسائرالآيات والأحاديث حتى يعير النظر اليها نظراً الى المجموع الذي يشبه التواتر

⁽٧) أى سبيل الاجتماع الذي يصير كالاجماع من آحاد الادلة على المعني المطاوب

والجزئيات مأخذ هذا الممترض لم يحصل لنا قطع بحكم شرعى ألبتة ، إلا أن نشرك العقل ، (1) والعقل الماينظر من وراء الشرع ؛ فلا بد من هذا الانتظام في تحقيق الأدلة الأصولية

فقد اتعقت (٢) الأمّة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الحنس: وهي الدين ، والنفس ، والنسل ، والمال ، والمال ، وعلمها عند الأمّة كالضروري ، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين ، ولا شهّد لنا أصل معين يمتاز برجوعها اليه ، بل علمت ملاءمتها الشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد ، ولو استندت إلى شيء معين لوجب عادة تعيينه ، وأن يرجع أهل الإجاع إليه ، وليس كذبك . لأن كل واحد منها بانفراده ظني ، ولا أنه _ كا لا يتعين في التواتر المفنوى أو غيره أن يكون المفيد للعلم خبر واحد دون سائر الاخبار _ كذلك لا يتعين هنا ، الاستواء جميع الأدلة في إفادة الظن على فرض الانفراد ، وإن كان الظن ين فيقوة الإدراك وضعفه ، وكثرة البحث وقلته ، إلى المنقولات ، وأحوال الناظرين فيقوة الإدراك وضعفه ، وكثرة البحث وقلته ، إلى غير ذلك

فنحن إذا نظرنا (٣) فى الصلاة فجاء فيها : «أً قيموا الصلاة » على وجوه ، وجاء مدح المتصفين بإقامتها ، وذمُّ التاركين لها ، و إجبار المكلفين على فعلمهاو إقامتها قياما وقعودا وعلى جنوبهم ، وقتال من تركها أو عند فى تركها ، الى غير ذلك مما

⁽¹⁾ اى بالاستقراء والنظر الى الادلة منظومة فى سلك واحد . ومجتمل أن يكون المعنى الا أن نحكم العقل فى الاحكام الضرعية ونقول انه يدركها بنفسه فيحصل القطع المعنى الا أن نحكم العقل عندنا لا يدركها مباشرة وانما ينظر فيها من وراء الصرع . فتعين هذا الطريق الاستقرائى فى افادة السمعيات القطع .
(٢) تمثيل بأهم مسلة أصولية لا يمكن اثباتها بدليل معين وانما ثبتت بشبه التواتر المضوى بأدلة لم ترد على سياق واحد وفى باب واحد

⁽٣) مثالان آخران في أهم المسائل الشرعية من الفروع

قى هذا المعنى . وكفلك النفس ^نهي عن قتلها ، وجعل قتلها موجبا للقصاص ، متوعدا عليه ، ومن كبــائر الذنوب المقرونة بالشرك ، كماكانت الصلاة مقرونة بالإيمان، ووجب سدُّ رمق المضطر، ووجبت الزكاة والمواساة والقيـــام على من لايقدر على إصلاح نفسه، وأقيمت الحكام والقضاة والماوك لذلك ؛ وزتبت الأجناد لقتال من رام قتل النفس ، ووجب على الخائف من الموت سد رمقه بكل حلال وحرام من الميتة واللم ولح الخنزير ، إلى سائر ماينضاف لهذا علمنا يقيناً وجوبَ الصلاة وتحريمَ القتل . وهكذا سائر الأدلة في قواعدالشريعة. وبهذا امتازت الأصول من الفروع؛ إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة والى مآخذ معيَّنة ، فبقيت على أصلها من الاستناد الى الظن ، بخلاف الأصول فائها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق ، لامن آحادهاعلى الخصوص، ﴿ فصل ﴾ وينبني على هذه المقدسة معنى آخر ، وهو أن كلُّ أصل شرعي لم يشهد له نص معين ، وكان ملائمًا لتصرفات الشرع ومأخوذا معناه من أدلته ، فهو صحيح ُيبنى عليه ، ويرجع إليه ، إذا كان ذلك الأمسل قد صار يمجموع أدلته مقطوعاً به . لان الأدلة لايلزم أن تدل على القطع بالحـكم بانفرادها دون انضام غيرها إليهاكما تقدم ؛ لأن ذلك كالمتمذَّر. ويَلْحَل تَحْتُ هــذا ضرب الاستدلال المرسل (١) الذي اعتمدهمالكوالشافي عظ نه إن لم يشهد للفرع أصل

⁽١) أى المصالح المرسلة ، وهي التي لم يشهد لها أصل شرعى من نص أو اجماع لابالاعتبار ولا بالالفاه ، وذلك كجمع المصحف وكتابته ،فأنه لم يدل عليه نصر من قبال المشارع ،ولذا توقف فيه أبوبكر وعمر اولا ،حتى تحققوا من أنه مصلحه في الدين تدخل تحت مقاصد الشرع في ذلك ،ومثله ترتيب الدواوين وتدوين العلوم الشرعية وغيرها ، فتي مثل تدوين النحو مثلا لم يشهد لهدليل خاص ، ولكنه شهد له أصل كلى قطعى

معين فقد شهدله أصل كلى ؛ والأصل الكلى إذا كان قطعيا قد يساوى الأصل المعين، وقد يربى عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه ؛ كا أنه قد يكون مرجوحاً في بعض المسائل، حكم سائر الاصول المعينة المتعارضة في باب الترجيح ؛ وكذلك أصل الاستحسان على رأى مالك ينبنى على هذا الأصل ؛ لأن معناه يرجع (١) الى تقديم (٢) الاستدلال المرسل على القياس، كما هو مذكو رفى موضعه وين قين قيل: (١) الاستدلال بالأصل الأعم على الفرع الأخص غير صحيح ، ولا أن

يلائم مقاصد الشرع وتصرفاته ، يحيث يؤخذ حكم هذا الفرع منه وأنه مطلوب شرعا. وأن كان محتاج الى وسائط لادراجه فيه

(١)بناه على بعض تفاسيرالاستحسان ،وسيأتى غسير ذلك له فى الجزء الرابع ،وأنه يقدم على الظاهر وعلى القياس ،فالك بستحسن تخصيصه بالمصلحة وأبوحنيفة يستحسن تخصيصه مجر الواحد ،فالما نسبه هنا لمالك

(٧) أى الاخذ بمسلحة جزئية في مقابلة دليل كلى ، وذلك كبيع العربة بخير صها تمرا ، فهو بيع رطب بيابس وفيه الغرر الممنوع بالدليل العام ، الا أنه أبيح رفعا لحرج المعرى والمعرى ولومنع لادى الى منع العربة رأسا وهو مفسدة ، فلو اطرد الدليل العام فيه لادى الى هذه المفسدة فيستتى من العام . وسيأتى شرحه بأيضاح في المسألة العاشرة من كتاب الاجتهادمن الجزء الرابع . ومنه الاطلاع على العورات في التداوى أبيح على خلاف الدليل العام لان اتباع العام في هذا يوجب مفسدة وضروا لايتفق مع مقاصد الشريعة في مثله . فالاستحسان ينظر الى لوازم الادلة ويراعي ما لاتها الى أقساها . فلو أدت في بعض الجزئيات الى عكس المسلحة التي قصدها الشارع حجز الدليل العام عنها واستنيت في بعض الجزئيات الى عكس المسلحة التي قصدها في أكثر أبوابه . وهو وان لم ينص وفاقا لمقاصد الاستحسان بأدلة معينة خاصة الا أنه يلاثم تصرفاته ومأخوذ معناه من مدارد الادلة التفصيلة . فيكون أصلا شرعياً وكليا يني عليه استنباط الاحكام

(١) هذا الاعتراض يتجه على كل من المصالح المرسلة والاستحسان لانكلامنهما

الأصل الاعم كلى عوهذه القضية المفروضة جزئية خاصة ، والأعم لا إشعار له بالا خص ، فالشرع و إن اعتبركل المصلحة من أين يُعلم اعتباره لهذه المصلحة الجزئية المتنازع فيها فإ فالجواب أن الأصل الكلى إذا انتظم في الاستقراء يكون كلياً جارياً مجرى العموم في الأفواد . أمّا كونه كليا فلما يأتى (1) في موضعه إن شاء الله ، وأما كونه يجرى مجرى العموم في الأفراد فلا نه في قوة اقتضاء وقوعه في جميع الأفراد ، ومن هنالك استنبط ، لا أنه انما استنبط من أدلة الأمر والنهى الواقع بن على جميع المكلفين ، فهو كلى في تعلقه ، فيكون عاما في الأمر به والنهى للجميع .

لايقال: يلزم على هذا اعتباركل مصلحة، موافقة لقصد الشارع أو مخالفة ، وهو باطل. لأنا نقول: لابد من اعتبار الموافقة لقصد الشارع لأن المصالح إنما اعتبرت مصالح من حيث وضعها الشارع كذلك حسبا هو مذكور في موضعه (۲) من هذا الكتاب

(فصل) وقد أدّى عدمُ الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله إلى أن ذهب بعضُ الأصوليين إلى أن كون الاجماع حجةً ظنى لاقطمى ، إذ لم يجد فى آحاد الأدلة بانفردها مايفيده القطع فأدّاه ذلك الى مخالفة من قبله من الأمة ومر بعده ، ومال أيضا بقوم آخرين الى ترك الاستدلال بالأدلة اللفظية فى الأحند

⁽١) أول الجزء الثالث

⁽٧) في المسألة النامنة من كتاب المقاصد أول الجزء الثاتي

يأ مور عادية أوالاستدلال بالإجماع على الإجماع (١) ، وكفلك مسائل أخرُ غير الإجماع عَرَض فيها أنها ظنية ، وهي قطعية بحسب هذا الترتيب من الاستدلال، وهو واضح ان شاء الله تعالى

المقدمة الرايعة

كل مسألة مرسومة فى أصول الفقه لاينبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية ، أو لا تكون عونًا فى ذلك (٢) ، فوضها فى أصول الفقه عارية . والذى يوضّح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له ، ومحققاً فلاجتهاد فيه ، فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له . ولا يازم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهى من جملة أصول الفقه ، و إلا أدى ذلك الى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه : كمل النحو ، واللغة ، والاستقاق ، والتصريف والمعانى ، والبيان ، والعدد ، والمساحة ، والحديث ، وغير ذلك من العلوم التى

⁽۱) أى ان عدم التفاتهم الى التواتر ألمنوى فى حديث لاتجتمع أمتى على ضلالة الذى استدل به الغزالى على حجية الاجاع،ونظرهم في الاحاديث الواردة نظرا افراديا لكل حديث منها، جعلهم يتر كون الاستدلال بها على حجية الاجاع و يجتحون : اما الى الاستدلال عليه بأمور عادية كالقرائن المشاهدة أو المنقولة التى تدل عادة على اعتباره، وأما الى الاستدلال عليه بالاجماع على القطع بتخطئة المخالف له يمع مافيه من شبه المصادرة (راجع ابن الحاجب) وبهذا البيان يعلم ان قوله فى الاخذ ان لم يكن عرفا عن (والا شخذ) و (الى الاخذ) فهو بمناه

⁽٣) أى بطريق مباشر لابالوسائط كماهو الحال فىالاستمانة على الاستنباط بالعلوم الآتية فهو يريد أن المقدمات التى ذكرها فى كتابه فيها العون المباشر الذى يجملهامن الاصول بخلاف المقدمات البيدة مثل ماسيذ كره من المباحث بعد

يتوقف عليها تحقيق الفقه (۱) وينبنى عليها من مسائله ؛ وليس كذلك ؛ فليس كل ما يفتقر اليه الفقه يعد من أصوله ، وانما اللازم أن كل أصل يضاف الى الفقه لاينبنى عليه فقه فليس بأصل له

وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكام عليها المتأخرون وأدخاو هافيها عكسألة ابتداء الوضع (٢) ، ومسألة الإياحة (٣) هل هي تكليف أم لا ، ومسألة أمر المعدوم ، ومسألة هل كان النبي عليه عليه المهد على المعدوم ، ومسألة هل كان النبي عليه أن يعد منها ماليس منها ثم البحث فيه في علمه وان انبني عليه الفقه ، كفصول كثيرة من النحو ، نحو معانى الحروف ،

(١) تحقيقه غير استنباطه. ولهذا النرضلم يقل مسائله بل من مسائله

(٢) أضف اليها مسألة الموضوع قبل الاستمال لا حقيقة ولا مجاز ، ونحو ذلك

(٣) تكلم على المباح فى خس مسائل تأتى قريباً. فعليك أن تنظر فيها بضابطه فى

هــذُهُ المقدمــة لتعرف الفرق بين البح في كون الاباحــة تكليفا أولا وبين تلك المسائل، حتى عد هذا خارجا عن الاصول وعد مباحثه الحمية من الاصول

(٤) ذكر فيا قبل الكاف نوعا من المسائل التي لا يصح ادخالها في أصول الفقه وجل ضابطه كل مسألة لا يبنى عليها فقه ، ومثل له بكثير من مبادى الا حكام . وبعض المبادى اللفوية كسألة ابتداء الوضع _ وهذا نوع آخر وهو ما ينبنى عليه فقه ولكنه ليس من مسائل الا صول بل من مباحث علم آخر وقد استوفى البحث فيه في علمه الحاص به ، وذلك كمبادى النحو واللغة . وبهذا البيان تعلم أت قوله (م البحث فيه في علمه) جملة اسمية معطوفة على صلة ما ، ولعل اصدل النسخة (وتم البحث لما يكبه فعلية من التمام فرفت الى ماترى

وبعد فالمعروف أن مباحث النحو واللغة ذكرت فى الاصول لا على أنهما من مسائله بل من مقدماته التى يتوقف عليها توقفا قريبا . نعمكان ينبغى ألا يتوسعوا فى عممها وتحريرها كأنها مسائل من هذا العلم لا نها محققة فى علم آخر . ولعل هسذا هو مراد المؤلف .

وتقاسيم الاسم والفعل والحرف ، والكلام على الحقيقة والمجاز ، وعلى المشترك والمترادف ، والمشتق ، وشبه ذلك

غير أنه يُتكلم من الأحكام العربية فى أصول الفقه على مسألة هى عريقة فى الأصول : وهى أن القرآن عربى والسنة عربية ، لا بمعنى أن القرآن يشتمل على ألفاظ أعجمية فى الأصل أو لا يشتمل ، لأن هذا من علم النحو واللغة ، بل بمعنى أنه فى ألفاظه ومعانيه وأساليبه عربى ، بحيث إذا حقق هذا التحقيق سأك به فى الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب فى تقرير معانيها ومنازعها فى أنواع مخاطباتها خاصة ، فإن كثيراً من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعهم من طريق الوضع ، وفى ذلك . بحسب ما يعليه وخروج عن مقصود الشارع . وهذه مسألة مبينة (1) فى كتاب المقاصد والحد لله

(فصل) وكل مسألتف أصول الفقه ينبني عليها فقه، إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في ما خلاف في من فروع الفقه فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية أيضاء كالخلاف مع المعتزلة في الواجب الخير (٢)، والحرّم الخير (٣) فان كل فرقة موافقة

⁽١) في المسألة الاولى من النوع الثاني في المقاصد

⁽٣) فالجمهور قالوا الواجب واحد مبهم يتحقق في الحارج في أحد همدذه المعينات التى خير بينها. وقال المعتزلة بل الواجب الجميع. قال الامام فى البرهان انهم معترفون بأن من ترك الجميع لايئاب نواب واجبات فمن فحل الجميع لايئاب نواب واجبات فلافائدة فى هذا الحلاف عمليابل هونظرى صرف لايبنى عليه تفرقة فى المسمل فلا يسمح الاشتفال بآداته فى علم الاصول

⁽٣) قال الاولون يجوز أن يحرم واحد لابعينه ويكون مضاه أن عليه أن يترك أيها شاه جما وبدلا فلا يجمع بينها في الفسل. وقال المعزلة لايجوز بل المحرم

للأخرى فى نفس العمل ؛ وإنما اختلفوا فى الاعتقاد بناء على أصل محررفى علم الكلام ، وفى أصول الفقهله تقريراً يضا ، وهو : هل الوجوب والتحريم أوغيرهما راجعة إلى صفات الاعيان (1) أو إلى خطاب الشارع ؛ وكمسألة تكليف الكفار بالفروع (٢) عند الفخر الرازى ، وهو ظاهر ، فانه لاينبنى عليه عمل ، وما أشبه ذلك من المسائل التى فرضوها مما لا ثمرة له فى الفقه .

لايقال: إن مايرجع الخلاف فيه إلى الاعتقاد ينبنى عليه حكم ذلك الاعتقاد من وجوب أو تحريم ، وأيضا ينبنى عليه عصمة الله والمال ، والحكم المعدالة أو غيرها من الكفر الى مادونه ، وأشباه ذلك ، وهو من علم الفروع . لأنا نقول : هذا جار في علم المكلام في جميع مسائله ، فليكن من أصول الفقه إوليس كذلك . وإنما المقصود ماتقدم

الجميع وترك واحدكاف فى الامتثال . والادلة من الطرعين والردود هى بعينها المذكورة فى الواجب المحير . واذن فليس من فائدة عملية فى هذّا الحالاف أيضا · هذا ما يريده المؤلف وهو واضح

(١) لعل صوابه الافعال. وهي قاعدة التحسين والتقييح العقليين. فالمعز لة القائلون يها يقولون أن الامر بواحد مبهم غير مستقيم، لانه مجهول ويقبّح العقل الامر بالجهول. والجمور يقولون أن الوجوب والتحريم بخطاب الشرع ولادخل للعقل فيه ولاحسن ولاقبح في الافعال الابأمر الشارع ونهيه فلا مانع من الامر بواحد مبهم من أشياء معينة كخصال الكفارة ؛ على أن له جهة تعيين بأنه أحد الاشياء المعينة. فهذا وجه بناء مسألة المخير على قاعدة التحسين

(۲) راجع الأسنوى فقد ذكر له فوائد عملية كثيرة من تنفيذ عتقه وطلاقه ...فى نحو عشرة فروع خلافية؛ نعم انه قيد كلامه بقوله عند الفخر الرازى ، والرازى يقول لافائدة فى التسكليف الاتضيف العذاب عليهم فى الآخرة ، وعليه فليس له عنده فائدة عملية فقيية ـــ لكن بعد ظهور هذه الفروع واطلاع المؤلف عليها بدليل تقييده بكلام الرازى كان ينبغى للمؤلف حذف مسألة تسكليف الكفار من مجثه هذا

المقرمة الخاصد

كل مسألة لاينبني عليها عل فالخوض فيها خوض فيها لم يدل على استحسانه. دليل شرعى ، وأعنى بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح من حيث هو مطاوب (١٦) شرعا .

والدليل على ذلك استقراء الشريعة: فإنّا رأينا الشارع يُعرض عمّا لا يفيد علا مكافا به (٢) . ففي القرآن الكريم: (يَسْأَ لُونكَ عَن ِ الاَّ هِلَةِ ؛ قُلْ هِي مَوَاقيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ) فوقع الجواب بما يتعلق به العمل ، إعراضاً عاقصده السائل من السؤال عن الهلال: لم يبدو في أول الشهر دقيقا كالخيط ثم يمتلي حتى يصير بدرا ثم يعود الى حالته الاولى * ثم قال (وَلَيْسَ البِرُ بأنْ تَالْمُوا الْبُيُوتَ مَنْ ظُهُو رِهَا) بناعلى تأويل مَن تأول أن الاَية كلها نزلت في هذا البيرُ مِنْ عَلَه في هذا المُنْ المَنْ المُنْ المُنْ المَنْ المُنْ المَنْ المَنْ

(١) المباح ليس مطلوبا شرعا كماياً في الله في محمّه فقاعدته هــذه تقتضى أن البحث الذي ينبنى عليه استنباط المباح ومعرفة أن العمل الفلانى مباح لايكون مستحسنا شرعاء وهو غير ظاهر وتقييده بالحيثية فيه خفاه

(٣) أليس هذا من باب النظر في مصنوعات الله المؤدى الى قوة الايمان وزيادة البصيرة بكمالات الحالق جل شأنه امتثالا للا يات الطالبة من المكلفين النظر في السموات والارض وما فيها ؛ونذا قالوا ان الجواب بالا ية عن السؤال من الاسلوب الحكيم أى انه اليق بحال هذا السائل لمنى عرفه صلى الله عليه وسلم فيه. وعليه فلو أجابه صلى الله عليه وسلم بما يطلب لكان فيه فائدة عملية قلية الا أنه رأى الاليق بحاله توجيه فكره الى ثمرة من ثمرات طريقة سير الهلال، بدل بيان نفس الطريقة التي لايفهمها هو وقد يعسر فهمها على كثير من العرب. ومثله لايناسب منصب النبوه ". فالعدول لحال السائل وأمثاله كما هو اللائق بمنصب النبوة وان كان الجواب المطابق للسؤال قسد يؤدى الى فائدة عملية قلية قلية فتأمل

لمعنى ، فكان من جملة الجواب أن هذا السؤال ـ في التمثيل ـ إتيان للبيوت من ظهورها ، والبِّر إنمــا هو التقوى لا العلم بهذه الأمور التي لاتفيد نفعا في التكليف ولا تجرُّ اليه . وقال تعالى _بعدسؤالهم عن الساعة : أَيَّانَ مُرْساها ١٠. (فِيمَ أَنتَ مِنْ ذِكراها)أي إن السؤال عن هذا سؤال عما لا يعني ،إذ يكفي من علمها أنه لابد منها ؛ ولذلك لما سئل عليه الصلاة والسلام عن الساعة قال للسائل: « ما أَعَدُدُتَ لَهَا ﴿ (١) » إعراضا عن صريح سؤاله إلى ما يتعلق بها يما فيه فائدة ، ولم يجبه عما سأل . وقال تعالى : ﴿ يَأْيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسَأَّلُوا عنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَّدُ لَـكُمْ ۚ تَسُؤُو كُمْ ﴾ نزلت في رجل سأل: مَنأْبِي ۗ ووي(٢) أنه عليه السلام قام يوما يُعرف الغضب في وجهه فقال: لا تسألوني عن شيء الا أنبأتكم. فقام رجل فقال يارسول الله مَن أبي ? قال : أبوك-حذافة . فنزلت . وفي. البابين روايات أخر . وقال ابن عباس _ في سؤال بني اسرائيل عن صفات البقرة -: لو ذبحوا بقرةً مَا لأجزأتهم ، ولكن شدّدوا كَفْتَدَّد اللهُ عليهم . وهذا يبيّن أن سؤالهم لم يكن فيه فائدة . وعلى هذا المعنى يجرى الكلام في الآية قبلها (٣) عند من روى أن الآية نزلت (٤) فيمن سأل (٥) : احجُّنا هذا لعامنا أم للأبد ? فقالعليه السلام: (للأبد . ولو قلت «نَعمْ» لَوَجبتُ .)^(١٦)

⁽١) رواه البخارى ومسلم ــ وقال عنه الخافظالعراقى في تخريجه لاحاديث الاحياه متفق عليه من حديث انسر ومن حديث ابي موميي وابن مسعود بنحوه

 ⁽۲) رواه الشيخان (۳) آية لاتسألوا الخ

⁽٤) هذا البحث مستوفى فى المسألة النانية من أحكام السؤال والجواب فى قسم الاجتهاد آخر الكتاب

⁽٥) سأل بعد نزول آية ولةعلى الناس حج البيت كمايأتي للمؤلف في الجزء الرابع (١) هذه الجلسلة ملفقه من حديثين في قصتين مختلفتين كما يفهم من الاسلوب

وفى بعض رواياته «فذرُ وقى ما تَركتكم فاتماهك مَن كان قبلُكم بكثرة سؤالِم أنبياءهم » الحديث . وانما سؤ ألهم هنا زيادة (١) لافائدة عمل فيها ، لأنهم لو سكتوا لم يقفوا عن عل ، فصار السؤال لا فائدة فيه . ومن هنا نهى عليه السلام « عن قيل وقال وكثرة السؤال (٢) » لانه مظنة السؤال عا لايفيد . وقد سأله جبريل عن الساعة فقال : (ما المسئول عنها باعلم من السائل) (٣) فأخبر

العربي وكما يعلم من مراجعة مسئلم في باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم وفي باب فرض الحج مرة والأصل أنه لما فرض الحجج قال رجل أفي كل عام يارسول الله فسكت حتى قالحا ثلانا .ثم قال ذروني ماتر كنكم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم أنما اهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم الح والسائل هنا هو الاقرع بن حابس وهذه القصة هي المناسبة القام .

أما الحديث الآخر فنى صفة متمة النبي صلى الله عليه وسلم في الحُج قال سراقة ابن مالك ارأيت متعتنا هذه إمامنا أمملابد ففال بل هيلائبد اه

- (١) فقد سأل بعد ما أخذ من العلوم حاجته لأن ظاهر الآية الاطلاق وهو أن حجهم لايجب الامرة في العمر . والآية تنزل على هذا الوجه بمنى أن الاجابة على الاسئلة الكتيرة مفتلة الاساءة بزيادة تكليف لم يكن او بجواب يكرهم السائل ولو في غير التكليف وأن كان ليس في خصوص سببها هنا ما يكرهون لان المجواب بما فيه أيشر وهو أن الحج واجب مرة فقط
- (۲) ان الله كره لكم قيل وقال واضاعة المال وكثرة السؤال ـــ رواه البخارى واللفظ له ومسلم وابو داود عن المغيرة وابو يعلى وابن حبان في صحيحه من حديث أبى هربرة بنحوه
- . (٣) جزء من حديث طويل رواه البخارى ورواه في النيسير عن الحُسة ماعـــدا البخارى بلفظاطول والجميع متفقون عني الجزء الذي هنا

أن ليس عنده مِن ذلك عِلم ، وذلك يبيّن أن السؤال عنها لايتعلق به (١) تكليف ؛ ولَّا كان ينبني على ظُهور أماراتِها الحنرُ منهاومن الوقوع في الأفعال (٢) التي هي من أماراتِها ، والرجوعُ إلى الله عندها ، أخبره بذلك ؛ ثم تختم عليه السلام ذلك الحديثَ بتعريفه عمر أن جبريل أتاهم ليعلمهم دينهم . فضح إذاً أن من جلة دينهم في فصل السؤال عن الساعة أنه بما لا يجب العلم به ، أعنى علم رَمَانَ إِتِيانُهَا . فليتنبهُ لهذا المعنى في الحديث وفائدةِ سؤاله له عنها . وقال : «إنّ أعظم الناس تُجرما من سأل عن شيء لم يحرَّم فحرِّم من أجل مسألته (٣) ، وهومما نحن فيه ۽ فإنه إذا لم يحرم فما فائدة السؤال عنه بالنسبة الى العمل ؟ وقرأ عر بن الخطَّاب (وَ فَا كِهَةً وَأَبًّا) وقال هذه الفاكهة فما الأبّ (وَ فَا كِهَةً ثم قال نُهينا عن التكلُّف. وفي القرآن الـكريم: ﴿ وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرَّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِن أَمْرِ رَأِنِّي ﴾ الآية : وهذا بحسب الظاهر يفيد أنهم لم بجابوا وأنَّ هــذا مما لا يحتاج اليه في التكليف. وروى أن أصحاب النبي ﷺ ملُّواملَّة فقالوا : يارسول الله حدُّثنا . فأثرل الله تعالى : (اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحديث كِتابًا مُتشابهـاً) الآية ؛ وهوكالنص في الرد عليهم فيا سألوا ، وأنه لا ينبني السؤال إلا فياً يفيد في التعبد لله ي ثم ملوا مــلة فقالوا حدِّثنا حديثا فوق الحديث ودون القرآن ي فتزلت سورة يوسف . انظر الحديث في فضائل القرآن لأ بي عبيد . وتأمل خبر

 ⁽١) والا لعلمه صنى الله عليه وسلم ، واذا كان هو لايسنيه علمها وهو المنى بالعلم والمعارف الربانيه فقيره أولى

⁽٧)كما ينبه عليه حديث الترمذي مجملا ويكون بين يدى الساعة فتن كـقطع الليل المظلم الح ـــ الى ان قال -ــ ببيع أقوام دينهم بعرض من الدنيا »

⁽٣) اخرجه في التيسير عن الشيخين وابي داود

⁽٤) أى أنه لفت نظرهم أولا الى أنهناشيئامجهولا ليني عليه هذه الفائدة العلمية

عربن الخطّاب مع ضبيع (١) في سؤاله الناس عن أشياء من القرآن لاينبني عليها حسكم تكليفي ، وتأديب عر له . وقد سأل ابن الكواء على بن أبي طالب عن (الذَّارِيَاتِ ذَرْواً فَالْحَامِلاَت وِقْراً) الخفاله على أن ويلك اسل تعتّها ولاتسأل تمنتاً ؟ ثم أجابه ، فقال له ابن الكواء : أفرأيت السواد الذي في القمر ؟ فقال : أعمى سأل عن عياء ؟ ثم أجابه ، ثم سأله عن أشياء ؟ وفي الحديث طول . وقد كان مالك (٢) بن أنس يكره الكلام في اليس تحته على ، ويمكى كراهية معن تقدم وبيان علم الاستحسان فيه من أوجه متعددة :

منها أنه شغل عايمنى من أمر التكليف الذي طوقة المكلف بما لا يمنى يه إذ لا ينبنى على ذلك فائدة لا في الدنيا ولا في الآخرة ؛ أما في الآخرة فا نه أسأل عما أمر به أو نهبى عنه ، وأما في الدنيا فان علمه ما علم من ذلك لا يزيد في تدبير رزقه ولا ينقصه ، وأما اللذة الحاصلة عنه في الحال فلا تني مشقة اكتسابها وتعب طلبها بلذة حصولها . وإن فرض أن فيه فائدة في الدنيا فمن شرط كونها فائدة شهادة الشرع لها بذلك ، وكم من اذة وفائدة يعد هاالإنسان كذلك وليست في أحكام الشرع لها على الضد، كالزفي ، وشرب الخر ، وسائر وجود كذلك وليسان في الماصى التي يتعلق بها غرض عاجل . فإذا قطع الزمان في الا يُعبى شمرة في الدارين ، مع تعطيل ما يُعبى المرة ، من ضل مالا ينبغي

⁽١) فيالمسألة التاسعة من كتاب الاجتهاد أنه صبيغ بالصاد المهملة والنين المعجمة قال انه ضربه وشرّد به لمّـــا كان كثير السؤال عن أشياء من علوم القرآف لايتعلق بها عمل

 ⁽٢) يأتى ذلك مبسوطافى المسألة السابعة من الطرف التالث من كتاب الاجتهاد (ج ٤)

ثمرة تكليفية، تدخل عليهم فيها الفتنة والخروج عن الصراط المستقيم، ويثور بينهم الخلاف والنزاع المؤدى الى التقاطع والنداير والتعصب، حتى تفرقوا شيما (1). وإذا فعلوا ذلك خرجوا عن السنة. ولم يكن أصل التفرق إلا بهذا السبب، حيث تركوا الاقتصار من العلم على مايعنى، وخرجوا إلى مالا يعنى، فذلك فتنة على المتعلوالعالم، وإعراض الشارع مع حصول السؤال عن الجواب من أوضح الأدلة على أن اتباع مثله من العلم فتنة أو تعطيل للزمان في غير تحصيل. ومنها أن تتبع النظر في كل شيء وتطلب علمه من شأن الفلاسفة الذين يتبرأ المسلمون منهم، ولم يكونوا كذلك الا بتعلقهم بما يخالف السنة. فاتباعهم في محلة هذا شأنها خطأ عظيم، وأعراف عن الجادة، ووجوه عسم الاستحسان كشيرة

فان قيل: العلم محبوب على الجلة ، ومطاوب على الإطلاق ، وقد جاء الطلب فيه على صيغ العموم والإطلاق ، فنتنظم صيغه كل علم ، ومن جلة العلوم ما يتعلق به عمل ، ومالا يتعلق به عمل ، فتخصيص أحد النوعين بالاستحسان دون الآخر تحكم . وأيضاً فقد قال العلماء : إنّ تعلم كل علم فرض كفاية ، كالسحر والطلسمات وغيرها من العلوم البعيدة الغرض عن العمل ، فما ظنّه بما قرب منه كالحساب والهندسة وشبه ذلك ؟ وأيضاً فعلم التفسير من جملة العلوم المطلوبة ، وقد لاينبنى عليه عمل . وتأمّل حكاية الفخر الرازى : أن يعض العلماء مرّ بيهودى وبين يديه مسلم يقرأ عليه علم هيئة العالم ، فسأل اليهودى عما يقرأ عليه . فقال له : أنا أفسر له آية من كتاب الله . فسأله ماهى ؟ وهو متعجب . فقال : قوله

 ⁽١) وذلك كاحتلافهم في نجاة أبويه صلى الله عليه وسلم فانه طالما شقى به الناس فرقه وتدابرا

تعالى: (أَ فَكُمْ يَشْظُرُوا إِلَى السَّمَا ۚ فَوْ قَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَا هَا وَزَيَّشًا هَا و مَا كَمْ مَنْ فُرُوجٍ ﴿) قال البهودى: فأنا أيس له كيفية بنائها وتزيينها. فاستحسن ذلك العالم منه . هـذا معنى الحكاية لالفظها . وأيضاً فإن قوله تعالى : (أَ وَ لَم يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمُواتِ وآلاً رَضِ و مَا خَلْقَ اللهُ مِنْ شَيْمُ) يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمُواتِ وآلاً رَضِ و مَا خَلْقَ اللهُ مِنْ شَيْمُ) يشمل كل علم ظهر في الوجود من معقول أو منقول ، مكتسب أو موهوب ، وأشباهها من الآيات

فالجواب عن الأول: أن عوم الطلب خصوص عو إطلاقه مقيد عما تقدم من الأدلة . والذي يوضحه أمران: أحدها أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين لم يخوضوا في هذه الاشياء التي ليس تحتها عمل ، مع أنهم كانوا أعلم بمعني العلم المطاوب ؛ بل قد عد عر ذلك في نحو (وفا كهة وأبًا) من التكلف الذي نهى عنه . وتأديبه ضبيعا ظاهر فيا نحن فيه ، مع انه لم يُنكر عليه . ولم يفعلوا ذلك إلا تأن رسول الله علي لم يحتفى في شيء من ذلك ، ولو كان لنقل . لكنه لم ينقل ، فدل على عدمه . والثاني ماثبت في كتاب المقاصد أن هذه الشريعة أمية ، لا تمة أمية . وقد قال عليه السلام : «غين أنه أ منه أمية (١) لا نحسب ولا نكتب ، الشهر هكذا وهكذا » الى نظائر ذلك . والمسألة مبسوطة هناك والحد لله

وعن الثاني : أنَّا لانسلم ذلك على الإطلاق ، و إنمافرض الكفاية ردَّ كل

⁽١) رواه النسائي بلفظ ذًا أمة الخ ، ومسلم بلفظ ادًا أيضا، وتقديم نكتب على نحسب

فاسد و إبطاله ، عمل ذلك الفاسد أو جُهل ، إلا أنه لابد من عبل أنه فاسد . والشرع متكفل بذلك . والبرهان على ذلك أن موسى عليه السلام لم يعلم علم السحر الذي جاء به السحرة ، مع أنه بطل على يديه بأمر هو أقوى من السحر ، وهو المعجزة ، ولذلك لمّا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عنظيم خاف موسى من ذلك ، ولو كان علما به لم يَخف ، كما لم يحقف العالمون به ، وهم السحرة ، فقال الله له : (لا تخف إلى أن آت الأعلى) ثم قال : (إنمّا صنعوا للسحرة ، وأو كان علما به أيمر حيث أنّى) وهذا تعريف (١) بعد التنكير . كينه أساحر ولا يُقلع الساحر حيث أنّى) وهذا تعريف (١) بعد التنكير . ولو كان عالما به لم يُعمر ف به . والذي كان يعرف من ذلك أنهم مبطلون في دعواهم على الجلة . وهكذا الحكم في كل مسألة من هذا الباب . فا ذا حصل الإبطال والرد ، بأي وجه حصل ، ولو بخارقة على يد ولى لله ، أو بأمر خارج عن ذلك العلم ناشىء عن فرقان التقوى ، فهو المراد . قلم يتعين إذاً طلب معرفة تلك العلم من الشرع

وعن الثالث أن علم التفسير مطاوب فيا يتوقف عليه فهم المراد من الخطاب فاذا كان المراد معلوما فالزيادة على ذلك تكلف . و يتبين ذلك في مسألة عمر : وذلك أنه لما قرأ (و فاكيسة وأبًا) توقف في معنى الأبّ ، وهو معنى إفرادى لا يقدح عدم العلم به في علم المعنى التركبي في الآية ؛ إذ هو مفهوم من حيث أخبر الله تعالى في شأن طعام الانسان أنه أنزل من الساء ماء فأخرج به أصنافا كثيرة مما هو من طعام الانسان مباشرة ، كالحب ، والعنب ، والزيتون ، والنخل ، ومما هو من طعامه بواسطة مما هو مرعى للأنعام على الجلة . فبقي التفصيل والنخل ، ومما هو من طعامه بواسطة مما هو مرعى للأنعام على الجلة . فبقي التفصيل

 ⁽۱) أى قوله أكما صنموا الخ تعريف أوسى بأن هذا سحر وصاحبه لا يفلح ،
 بعدتنكير وعدم معرفة من موسى عليهااسلام بذلك

فى كل فرد من تلك الأفراد فضلا ؛ فلا على الإنسان أن لايعرفه . فمن هذا الوجه _ والله أعلم _ عد البحث عن معنى الأبّ من التكلف ؛ وإلا فاو توقف عليه فهم المعنى التركيبي من جهته لما كان من التكلف ، بل من المطلوب علمه لمقوله : (لِيَدَّ بَرُوا آ يَاتِه) . واذلك سأل الناس على المنبر عن معنى التخرّف في قوله تعالى : (أو يأخَدَ مُ عَلى تَخَوَّف ي) فأجابه الرجل الهُذَلى بأن التخوف في لهنتهم التنقص . وأنشده شاهداً عليه :

نخوَّفَ الرحلُ منها تامِكاً قرِداً كما تخوَّفَ عوْدَ النَّبعةِ السَّفَنُ فقال عمر: يأيها الناس تمسكوا بديوان شعركم فى جاهليتكم فان فيه تفسيركتابكم.

ولما كانالسؤال في محافل الناس عن معنى : (وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفاً وَالسَّا بِحات سَبْحاً) مما يشوش على العامة من غير بناء عمل عليه ، أدَّبَ عمر ضبيعاً بما هو مشهور . فاذاً تفسير قوله: (أَ فَلَمْ يَنْظُرُو إِلَى السَّاء فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَلْيَنْا هَا وَزَيَّمَّاهَ) الآية ابعلم الهيئة الذي ليستحته عمل ،غير سائغ ، ولأن ذلك من قبيل مالا تعرفه العرب ، والقرآن إنما نزل بلسانها وعلى معهودها : وهذا المعنى مشروح في كتاب المقاصد يحول الله

وكذاك القدول في كل علم يعزى الى الشريعة لا يؤدى فائدة عمل ، ولا هو مما تعرفه العرب ، فقدت كلف أهل العلوم الطبيعية وغيرها الاحتجاج على صحة الأخذ في علومهم بآيات من القرآن ، وأحاديث عن النبي عَلَيْكَ ، كما استدل أهل المعدد بقوله تعالى : (فَاسْأَلِ العَادِّينَ) وأهل المندسة بقوله تعالى : (فَاسْأَلِ العَادِّينَ) وأهل المندسة بقوله تعالى : (أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَسَالَتَ أُود يَهُ بِقَدَرِها) الآية . وأهل التعديل النجومي بقوله : (الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِمُعْمَبانِ) وأهل المنطق في أن نقيض الكلية السالبة جزئية

موجبة بقوله : (إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرِ مِنْ شَيْهُ. قُلْ كَمِن أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرِ مِنْ شَيْهُ. قُلْ كَمِن أَنْزَلَ الْكَيَّابَ؟) الآية وعلى بعض الضروب الجلية والشرطية بأشياء أخر. وأهل خط الرمل بقوله سبحانه : (أَوْ أَثَارَة مِنْ عَلَم) وقوله عليه السلام : « كَأَنْ نَبِي يُخطُّ فِي الرَّمْلِ » (١) الى عَير ذلك مما هو مسطور في الكتب ، وجميعه (٢) يُقطع بأنه مقصود لما تقدم . وبه تعلم الجواب عن السؤال الرابع وأن قوله : (أَو لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُونَ السَّوَات على الأَرْض وَما خَلَق اللهُ مِنْ شَيْء) لا يدخل فيه من وجوه الاعتبار علومُ الفين بالأمين الذين بعث فيهم النبي علومُ الفلسفة التي لاعهد للمرب بها(١)، ولا يليق بالأمين الذين بعث فيهم النبي

(۱) كان نبي من الانبياء نخط فمن وافق خطه فذاك . رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنساشي عن معاوية بن الحسكم _ قبل كان هسذا النبي ادريس أو دانسال أو خالد ابن سنان _ وقد شرحه ابن خلدون في المقدمة في فصل (انواع مدارك النبيب) (۲) أى وجميع المسطور في هذه آلكتب يأتون فيه بما يدل على القطع بأن هذه الآيات مقصود منها ما استدلوا عليه . يعنى وأنما هي تكافات لا تليق بلسان العرب ومهودها

(٣) اذا نظرنا للحديث الصحيح: هيلغوا عنى ولو آية فرب مبلَّغ أوعى من سلمع على الطر بأن القرآن للناس كافة وأنه ليس مخاطبا به خصوص طائفة العرب فى العهد الاول لها بل العرب كلهم فى عهدهم الاول وغيره وغير العرب كذلك ــ اذا نظرنا بهذا النظر ــ لا يمكننا أن نقف بالقرآن وبعلومه وأسراره وأشاراته عندما يريده المؤلف.

 الأمى عَلَيْق بملة سهلة سمحة ؛ والفلسفة - على فرض أنها جائزة العللب - صعبة المأخذ ، وعرة المسلك ، بعيدة الملتمس ، لا يليق الخطاب بتعلمها كى تتعرف آياتُ الله ودلائلُ توحيده للمرب الناشئين ف عض الأمية ، فكيف وهي منمومة على ألسنة أهل الشريعة ، منبه على ذمها بما تقدم في أول المسألة

قاذا ثبت هذا فالصواب أن مالا ينبني عليه عمل غير مطلوب في الشرع فإن كان تم ما يتوقف عليه المطلوب كألفاظ اللغة ، وعلم النحو ، والتفسير ، وأشباه ذلك فلا إشكال أن مايتوقف عليه المطلوب مطلوب ، إما شرعا ، و إما عقلا ، حسما تبين في موضعه . لكن هنا معني آخر لابد من الالتفات إليه وهو:

المقرمة السأدسة

وذلك أنّ ما يتوقف عليه معرفة المطلوب قد يكون له طريق تقريبي يليق بالجهور، وقد يكون له طريق لايليق بالجهور، و إن فرض (١) تحقيقاً.

قاما الأول فهو المطلوب المنبه عليه ؛ كما إذا طُلب معنى المَلك فقيل : إنه هذا خَلْق مِن خَلْق الله يتصرف فى أمره ؛ أو معنى الانسان ، فقيل : إنه هذا الذى أنت من جنسه ؛ أو معنى التخوف ، فقيل : هوالتنقص ؛ أومعنى الكوكب فقيل : هذا الذى نشاهده بالليل ؛ ونحو ذلك . فيحصل فهم الخطاب مع هذا الفهم التقريبي حتى يمكن الامتثال

وعلى هذا وقع البيان في الشريعة بكما قال عليه السلام: « الكَيْثُورُ بَطَر

بوجه فلا يوجد مانعمن اضافته الى آلكتاب العزيز ،ومنه مايتعلق بالنظر فيمصنوعات الله للتدبر والاعتبار وتقوية الايمان وزبادة الفهم والبصيرة

(٢) سينازع في كونه تحقيقا وأنه يتعذر الوصول لحقائق الاشياء فلذا قال وأن فرض

الحتى وتحميطُ الناس» (1) ففسره بلازمه الظاهر لكل أحد ، وكما تفسر ألفاظ. القرآن والحديث بمرادفاتها لغة من حيث كانت أظهر فى الفهم منها . وقد بين عليه السلام الصلاةوالحج بفعله وقوله على ما يليق بالجهور، وكذلك سائر الأمور ي وهى عادة العرب ، والشريعة عربية ، ولأن الأمة أمية ، فلا يليق بها من البيان إلا الأمى . وقد تبين هذا فى كتاب المقاصد مشروحاوا لحدالله ، فإذا التصورات المستعملة فى الشرع إنما هى تقريبات بالألفاظ المترادفة وما قام مقامها من البيان الميانات القريبة

وأما الثانى وهو مالا يليق بالجهور ، فعدم مناسبته للجمهور أخرجه عن اعتبار الشرع له ، لأن مسالكه صعبة المرام ، وما جعل عليكم فى الدين من حرج . كما إذا طلب معنى الملك ، فأحيل به على معنى أغض منه وهو: « ماهية عوردة عن المادة أصلا » ، أو يقال : « حوهر يسيط ذو نهاية ونطق عقبلى » ، أو طلب معنى الانسان ، فقيل : « هو الحيوان الناطق المائت » ، أو يقال ما الملكوكب ، فيجاب بأ نهجه «بسيط ، كُرى » ، مكانه الطبيعي نفس الغلك ، من شأنه أن ينبر ، متحرك على الوسط ، غير مشتمل عليه » ، أو سئل عن من شأنه أن ينبر ، متحرك على الوسط ، غير مشتمل عليه » ، أو سئل عن المكان ، فيقال : « هو السطح الباطن من الجرم الحاوى ، الماس السطح الظاهر من الجسم المحوى » وما أشبه ذلك من الأمور التي لا تعرفها العرب ، ولا يوصل اليها إلا بعد قطع أزمنة في طلب تلك المعانى ، ومعلوم أن الشارع لم يقصد إلى هـ نا

وأيضاً فإن هذا تسوُّر على طلب معرفة ماهيات الاشياء ، وقد اعترف أصحابه بصعوبته ، بل قد نقل بعضهم أنه عندهممتعذر، وأنهم أوجبوا أن لأيعرف شيء من الأشياء على حقيقته ، إذ الجواهر لها فصول مجهولة ، والجواهر عرفت بأمور

⁽۱) رواه مسلم والترمدي

سلبية ۽ فإن الذاتي الخاص (١) إن عُلم في غير هذه الماهية لم يكن خاصاً ، و إن لم يضه يسلم فكان غير ظاهر للحس فهو مجهول ۽ فإن عُرق ذلك الخاص بغير ما يخصه فليس بتمريف ، والخاص به كالخاص المذكور أولاء فلا بدمن الرجوع إلى أمور محسوسة ، أو ظاهرة من طريق أخرى ، وذلك لا يني بتمريف الماهيات . هذا في الجوهر ، وأما المرض فإنما يعرف باللوازم ۽ إذ لم يقدر أصحاب هذا العلم على تمريفه بغير ذلك ، وأيضاً ماذكر في الجواهر أو غيرها من الذاتيات لا يقوم البرهان على أن ليس ذاتي سواها ، وللمنازع أن يطالب بذلك ، وليس للحاد أن يقول : لو كان أن ليس ذاتي سواها ، وللمنازع أن يطالب بذلك ، وليس للحاد أن يقول : لو كان أم وصف آخر لا ظلمت عليه ، إذ كثير من الصفات غير ظاهر ، ولا يقال أيضاً : أو كان ثم ذاتي آخر ماعرف الماهية دونه ، لأنا نقول : إنما تمرف الحقيقة إذا عرف جيم ذاتياتها ، فإذا جاز أن يكون ثم ذاتي لم يعرف ، حصل الشك في موق الماهية

فظهر أن الحدود على ماشرطه أرباب الحدود يتعذر الإتيان بها • ومشل هذا لا يجعل من العلوم الشرعية التي يستمان بها فيها • وهدندا المعنى تقرر: وهو أن ماهيات الاشياء لا يعرفها على الحقيقة إلا باريها ، فتسوّر الانسان على معرقتها رمى فى تحاية • هذا كله فى التصور

وأما التصديق فالذي يليق منه بالجهور ماكانت مقدمات الدليل فيمه ضرورية ، أو قريبة من الضرورية ، حسبا يتبين في آخر هذا الكتاب بحول

⁽۱) الذي يراد جعله فصلا ان علم بوجوده في غير الماهية التي يراد جعله فصلا لها لم يكن خاصا، وان لم يعلم في غيرها كان مجهولا ،فان عر فناه بشيء لايخصه فليس تعريفاً له ، وان عر فناه بشيء خاص به أنتقل الكلام اليه كالحاص الذي هو موضوع الكلام ، فيتسلسل .فلا بد من الرجو عفى كون الفصل ذاتيا خاصا الى أمور محسوسة الخروذلك نادر الحصول .فلا يفي بما يطلب من تعريف الماهيات الكثيرة

وعلى هذاالنحو مر السلف الصالح فى بث الشريعة للمؤالف والمخالف . ومن منظر فى استدلالهم على إثبات الأحكام التكليفية ، علم أنهم قصدوا أيسر الطرق وأقربها إلى عقول الطالبين ، لكن من غير ترتيب متكافف ، ولا نظم مؤلف (١) بل كانوا يرمون بالكلام على عواهنه ، ولا يبالون كيف وقع فى ترتيبه ، إذا كان تويب المأخذ ، سهل الملتمس . هذا وإن كان راجعا (٢) إلى نظم الأقدمين فى التحصيل ، فمن حيث كانوا يتحرون إيصال المقصود ، لامن حيث احتذاء من تقدمهم

وأما إذا كان الطريق مرتباعلى قياسات مركبة أو غير مركبة ، إلا أن فى اليصالها إلى المطلوب بعض التوقف للمقل ، فليس هذا الطريق بشرعى ، ولا تجده فى القرآن ، ولا فى السنة ، ولا فى كلام السلف الصالح وفان ذلك متلفة للمقل

⁽١) كقياسات المنطق

⁽٧) أى قد يتفق أن يكون على نظم الاقيسة لا من حيث أنهم قصدوا الاقتداء بالفلاسفة في تركيب الادلة بل من جبة أنهم قصدوا الوصول الى المقصود فاتفق لحم المشاكلة في النظم كما سيأتى في حديث (كل مسكر خمر وكل خمر حرام) الا انه نادر كما يأتى في آخر مسألة في الكتاب

و عارة له قبل بلوغ المقصود عوهو بخلاف وضع التعليم ۽ ولاً ن المطالب الشرعية إنما هي ـ في عامة الامر ـ وقتية ، (1) فاللائق بها ما كان في الفهم وقتيا . فلو وضع النظر في الدليل غير وقتي لكان مناقضا لهذه المطالب وهو غير صحيح . وأيضا فإن الإدراكات ليست على فن واحد ، ولا هي جارية على التساوي في كل مطلب إلا في الضروريات وما قاربها ، فإنها لا تفاوت فيها يعتد به . فاو وضعت الأدلة على غير ذلك (٢) لتعذر هذا المطلب ، ولكان التكليف خاصا لا عاما ، أو أدى إلى تكليف عال الشريعة . أو مافيه حرج ، وكلاها منتف عن الشريعة . وسيآتي في كتاب المقاصد تقرير هذا المعني

المفرمةالسا بعة

كل علم شرعى فطلب الشارع له إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبد بهالله تعالى ، لا من جهة أخرى ؟ فان ظهر فيه اعتبار جهة أخرى (٣) فبالتبع والقصد الثانى ، لا بالقصد الأول . والدليل على ذلك أمور :

⁽۱) أى مطلوب تحصيلها في الوقت التالى للخطاب بها بدون التراخى الذى يقتضيه السير فى طريقة الاستدلال المنطقى ونظام المناقضات والمارضات والنقوض الاجالية التى قد تستقرق الازمان الطويلة ولا تستقر النفس فيها على ماترتاح اليه مع كثرة المطالب الصرعة اليومية وغيرها

⁽٣) أى غير ما كان من الضروريات وما قاربها

أحدها ما تقدم فى المسألة قبل: أن كل علم لا يفيد علا (1) فليس فى الشرع ما يدل على استحسانه ، ولو كان له غاية أخرى شرعية لكان مستحسنا شرعا ، ولو كان مستحسنا شرعا لبحث عنه الأو لون (٢) من الصحابة والتابعين ، وذلك غير موجود . في ايزم عنه كذلك

والثانى أن الشرع إنما جاء بالتعبد، وهو المقصود من بعثة الأنبياء عليهم السلام ، كقوله تعالى: (يَا يُّهَا النَّاسُ اتقوا رَبَّكُمْ) (الركيفاكُ الشّاسُ اتقوا رَبَّكُمْ) (الركيفاكُ المُحكيمة وَبِيرِ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا إلاالله) الآيات (كِينابُ أَنْ وَلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الطَّلُماتِ إِلَى النّورِ با ذُن رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ العَرْ بزالجيدِ) (ذلك السكينابُ لاريب فيه هُدَى با ذُن رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ العَرْ بزالجيدِ) (ذلك السكينابُ لاريب فيه هُدَى وَالنُّورَ ، ثُمَّ الدِين كُفَرُوا بِرَبِهِمْ يَعْدُونَ ،) أي يسوون به غيره في العبادة والنُّورَ ، ثُمَّ الدِين كَفَرُوا بِرَبِهُمْ يَعْدُونَ ،) أي يسوون به غيره في العبادة فنمهم على ذلك. وقال : (وَأَطِيعُوا اللهُ وَأُطِيعُوا الرُّسُولَ) (لِيُنْذِرَ بَاللهَ شَدِيداً مِنْ وَنُولِ اللهَ وَالْمِعُوا الرَّسُولَ) (لِيُنْذِرَ بَاللهَ شَدِيداً مِنْ وَسُولُ إِلاَ يُوحَى إليهِ أَنْهُ لا إِلهَ الإَلْ أَنَا فَاعْبُدُونَ) (إِنَا أَنْرَلْنَا مَنْ اللهَ عَنْ وَنُولَ) (إِنَّا أَنْرَلْنَا فَاعْبُدُونَ) (إِنَا أَنْرَلْنَا فَاعْبُدُونَ) (إِنَّا أَنْ فَاعْبُولُونَ) (إِنَّا أَنْهُ وَالْمُعَالِقُونَ الْمُونِينَ الْمُونِ السُلُولَةُ وَالْمُونَ الْمُؤْلِقَالَوْلَالَةً وَالْمُونَا اللهُ الْمُؤْلِقَالَالَهُ وَالْمُونَا الْمُؤْلِقَالَهُ الْمُؤْلِقَالَةً وَالْمُؤْلِقَالَالَعْبُولَ الْمُؤْلِقَالَهُ الْمُؤْلِقَالَةً الْمُؤْلِقَالَةً وَالْمُؤْلِقَالَعُونَا الْمُؤْلِقَالَةً الْمُؤْلِقَالَعُونَا الْمُؤْلِقَالَعُونَا الْمُؤْلِقَالَعُونَا الْمُؤْلِقَالَعُونَا الْمُؤْلِق

⁽۱) كالفلسفة النظرية الصرفة، أما الفلسفة العملية كالهندسة والكيميساء والطب والكهرباء وغيرها فليست داخلة في كلامسه ولا يصح أن يقصدها لانهما علوم يتوقف عليها حفظ مقاصد الشرع في الضروريات والحاجيات الخ، والمصلح المرسلة تشملها، وهي وسيلة الى التعبد أيضا لان التعبدهو تصرف العبدفي شؤون دنياه وأخراه بما يقيم مصالحها بحيث يجرى في ذلك على مقتضى مارسم له مولاه، لاعلى مقتضى هواه، كا سيأتي للمؤلف

 ⁽٢) ممنوع ؛ فكم من علم شرعى لم يبحث عنه الاولون لعدم الحاجة اليه عندهم؛
 وأقربها الينا علم الاصول ولم يبدأ البحث في تأصيل مسائله في عهد الصحابة والتابعين

الدّية ، وما أشبه ذلك من الآيات التي لا تكاد تحصى كلها دال على أن المقصود الآية ، وما أشبه ذلك من الآيات التي لا تكاد تحصى كلها دال على أن المقصود التعبد لله : وإيما أوتوا بأدلة التوحيد ليتوجهوا إلى المعبود بحق وحده ، سبحانه لا شريك له . ولذلك قال تعالى : (فَاعْلَمْ أَنّهُ لا إِلَهَ إِلاّ اللهُ وَاسْفَنْفُرْ للا نَبْكَ) وقال : (فَاعْلَمُ اللهِ وَأَنْ لا إِلهَ إِلاّ أَهُو اَسْفَنْفُر أَنَّهُ مُسْلِمُون اللهِ وقال : (هُوَ الْحَيَّ لا إِلهَ إِلا أَهُو إِلاَ أَهُو اللهُ وَاسْفَنْفُر أَنَّهُ مُسْلِمُون الله وقال : (هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلا هُو فَادْ عُوه مُخاصِين لَهُ أَنْهُ مُسْلِمُون الله سأتر المواضع التي نص فيها على كلمة التوحيد ، لا بدأن أعقب بطلب الدين) ومثله سأتر المواضع التي نص فيها على كلمة التوحيد ، لا بدأن أعقب بطلب التعبد لله وحده ، أو جعل مقدمة لها . بـل أدلة التوحيد هكذا جرى مساق القرآن فيها : إلا تَذكيرة ، إلا كذا ؛ وهوواضح في أن التعبد لله هو المقصود من العلم . والآيات في هذا المعنى لا تحصى من العلم . والآيات في هذا المعنى لا تحصى

⁽١) وفى البخارى ومسلم عن ابى وائل عن أسامة بلفظ آخر راجع الجزء التنى من التيسير في باب الرياء

فيجهم أرحاء تدور بعلماء السوء ، فيشرف عليهم بعض من كان يعرفهم في الدنيا فيقول : ماصيّر كم في هذا ، و إنما كنا نتعلم منهم ؟ قالوا : إنّا كنا نأمركم بالأمر وفغالف كم إلى غيره (١) » وقال سفيان الثورى : «إنما يتعلم العلم ليتقيبه الله وانما فضل العلم على غيره لانه يتقي الله به » وعن النبي يراقي أنه قال : « لا تزول فضل العبد يوم القيامة حتى يُسأل عن خس (١) خصال _ وذكر فيها وعن علمه ماذا على فيه ؟ وعن أبي المرداء : «إنما أخاف أن يقال لى يوم القيامة : أعلمت أم جهلت ؟ فأقول علمت أ . فلا تبقي آية من كتاب الله آمرة أو زاجرة إلاجاء تني تسالني فريضها ، فتسألني الآمرة هل ازدجرت ، فأعوذ . أله من علم لا ينفع ، ومن قلب لا يخشع ، ومن نفس لا تشبع ، ومن دعاء لا القيامة قال فيه : « ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن ، فأتى به فعرفه ينمه فعرفه نما فتران ، فأتى به فعرفه ينمه فعرفها فقال : ماعملت فيها ؟ قال . تعلمت فيك العلم وعلمته وقرأ القرآن ، فأتى به فعرفه ينمه فعرفها فقال : ماعملت فيها ؟ قال . تعلمت فيك العلم وعلمته وقرأ القرآن ، فأتى به فعرفه ينمه فرفها فقال : ماعملت فيها ؟ قال . تعلمت فيك العلم وعلمته وقرأ القرآن ، فأتى به فعرفه ينمه قل كنه كذبت ؟ ولكن ليقال فلان قارى ، فقد قيل . ثم أمر به فسحب على قال : كذبت ؟ ولكن ليقال فلان قارى ، فقد قيل . ثم أمر به فسحب على قال : كذبت ؟ ولكن ليقال فلان قارى ، فقد قيل . ثم أمر به فسحب على

(١) ذكره فى كتاب راموز الحديث للشيخ أحمسد ضياء الدين عن الديلمى عن أبى هريرة الا انه قال فيه (ارحية) بدل (ارحاء) ولم يذكر لفظ السوء بعد العلماء. وفي البخارى ترجة بمنى هذا الحديث

(٢) أخرجه في التيسير عن الترمذى بلفظ لايزول قدما عبديوم القيامة حتى يسأل عن اربع. وفي الترمذي روايتان احداها عن خمس وقدضة فها، وفيها: وماذا عمل فيها عنى ، والاخرى وعن علمه فيها فعل. وقال عن الثانية حديث صحيح

وقال فى الترغيب والترهيب بعدان ساق الحديث عن الترمذى _ ورواه المبيهقى وغيره من حديث معاذ بن جبل ماتزال قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن اربع الى ان قال وعن علمه ماذا عمل فيه

وجبه حتى ألني في النار (١) » وقال: «إن من أشد الناس عذابا يوم القيامة عالماً لم ينفعه الله يعلمه (٣) » وروى أنه عليه السلام كان يستميذ من علم لا ينفع (٣) . وقالت الحكاء: « من حجب الله عنه العلم عذبه على الجهل . وأشد منه عذابا من أقبل عليه العلم فأ دبر عنه ، ومن أهدى الله اليه علما فلم يعمل به . » وقال معاذبن جبل : اعلموا ماشئم أن تعلموا ، فلن يأجر كم الله بعلمه حتى تعملوا ، وروى أيضا مرفوعاً الى النبي بها وفيه زيادة : « إن العلماء همتهم الرعاية . وإن السفهاء همتهم الرواية » ، وروى موقوفا أيضا عن أنس بن مالك . وعن عبد الرحمن بن عنم قال : حدثني عشرة من أصحاب رسول الله يما في الوا : كنا نتدارس العلم في مسجد قُباء به إذ خرج علينا رسول الله يما في قال : « تعلموا ماشئتم أن

(۱) رواه احمد ومسلم والنسائي ، ورواه في المصابيح بطوله في الصحاح ،
 ورواه في التيسير باختلاف في اللفظ وفيه ياابا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق الله
 تسعر بهم النار يوم القيامة

(٣) عن زيد بن ارقم رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم ائى أعوذ بك من علم لايشغع ومن قلب لايخشع ومن نفس لاتشبع ومن دعوة لايستجاب لهاسرواه فى الترغيب والترهيب عن مسلم والترمذي والنسائى وهو قطعة من حديث طويل

تعلموا فلن يأجركم الله حتى تعملوا (١)» وكان رجل يسأل أيا الدرداء فقال له: كلّ ماتسأل عنه تعمل به ? قال: لا . قال : فما تصنع باز دياد حجة الله عليك؟ وقال الحسن: «اعتبروا الناس بأعالهم ، ودعوا أقوالهم ، فان الله لم يدع قولا إلا جسل عليه دليلا من عمل يصدقه أو يكذّبه ، فإذا سمحت قولا حسنا فرويدا بصاحبه ، فإن وافق قوله عمله فيعم وتُعمة عين »وقال ابن مسعود: « إن الناس أحسنوا القول كلهم ، فمن وافق فعله قوله فذلك الذي أصاب حظه ، ومن خالف فعله قوله فإنما يو بخ نفسه » وقال الثورى: «إنما يطلب الحديث ليتقى به الله عز فعله قوله ذلك كان كسائر الاشياء » وذكر فعلم أنه بلغه عن القاسم بن محمد قال: «أدركت الناس وما يعجبهم القول ، إنما مالك أنه بلغه عن القاسم بن محمد قال: «أدركت الناس وما يعجبهم القول ، إنما مالك أنه بلغه عن القاسم بن محمد قال: «أدركت الناس وما يعجبهم القول ، إنما العلم وسيلة من الوسائل ، ليس مقصودا لنفسه من حيث النظر الشرعى ؛ وإنما هو وسيلة الى العمل وكل ماورد في فضل العلم فإنما هو ثابت للعلم من جهة ماهو وسيلة الى العمل وكل ماورد في فضل العلم فانات العلم من جهة ماهو مكاتف بالعمل ، والله المه والعمل ، والكات بالعمل من جهة ماهو مكاتف بالعمل ، والقول ، العمل وكل ماورد في فضل العلم فإنما هو ثابت للعلم من جهة ماهو وسيلة الى العمل ، وكل ماورد في فضل العلم فإنما العلم فايات العلم من جهة ماهو وسيلة ولي العمل ، وكل ماورد في فضل العلم فإنما العمل ، وكل ماورد في فضل العلم فان علم في العمل من جهة ماهو وسيلة والعمل ، و

فلايقال . إن العام قد ثبت في الشريعة فضله ، و إن منازل العلماء فوق منازل الشهداء ، و إن العلماء ورثة الأنبياء ، و إذا الشهداء ، و إن العلماء ورثة الأنبياء ، و إذا كان كذك ، وكان الدليل الدال على فضله مطلقالا مقيدا، فكيف أينكر أنه فضيلة مقصودة لاوسيلة ? هذا . و إن كان وسيلة من وجه ، فهو مقصود لنفسه أيضا ، كالإيمان فإنه شرط في صحة العبادات ، ووسيلة إلى قبولها ، وصع ذلك فهو مقصود لنفسه

⁽۱) فيه روايتان تخالفان هــذه قي يعض الالفاظ: احداها لابن عــدى والحطيب بـند ضيف عن أبى الدرداء والثانيــة لأبى الحسن بن الأخرم فى أماليه عن انس (عزيزى)

لأنا نقول: لم يثبت فضله مطلقا ، بل من حيث التوسل به إلى العمل ، بدليل ما تقدم ذكره آنفا . و إلا تعارضت الأدلة ، وتناقضت الآيات والأخبار ، وأقوال السلف الأخيار . فلا بد من الجع بينها . وما ذكر آنفا شارح لى ذكر في فضل العلم والعلماء . وأما الإيمان فإنه عمل من أعمال القلوب ، وهو التصديق ي وهو ناشى ، عن العلم . والأعمال قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض ، وإن صح أن تكون مقصودة في أنفسها . أما العلم فإنه وسيلة ، وأعلى ذلك العلم بالله ، ولا تصح به فضيلة لصاحبه حتى يصدق يمتضاه ، وهو الإيمان بالله

فإن قيل: هذا متناقض ، فإنه لا صح العلم بالله مع التكذيب به .

قيل: بل قد يحصل العلم م التكذيب بافإن الله قال فى قوم: (وجَحَدُ وَا بها اسْنَيْهُ مُهَا أَنْهُسُومُ) وقال: (الَّذِينَ آ نَيْنَاهُمْ الْكَتَابِيهِ وَفُونَ كَمَايَةُ وَفُونَ أَبْنَاءُهُمْ و إِنَّ فَرَيْقًا مِنْهُمْ لَيَكْسَتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَنْلَمُونَ) وقال: (الَّذِينَ. آتَيْنَاهُمُ الْكَتَبُّ بَيْمُ وُنَهُ كَايَةُ وَفُونَ أَبْنَاءُهُمْ .الَّذِينَ تَحْسِرُ وَا أَنْهُسَهُمُ فَهُمْ لاَيُونَ مَنُونَ) فأنبت لهم المعرفة بالنبي صلى الله عليه وسلم ، ثم بيّن أنهم لا يؤمنون . وذلك مما يوضح أن الا يمان غير العلم ، كما أن الجهل مغاير للكفر

نعم قد يكون العافضيلة و إن لم يقع العمل به على الجلة ، كالعلم بفروع الشريعة والمعوارض الطارئة في التسكيف ، إذا فرض أنها لم تقع في الخارج ، فإن العلم بها حسن ، وصاحب العلم مثاب عليه ، و بالغ مبالغ العلماء ، لكن من جهة ماهم مظينة الانتفاع عندوجود محله، ولم يخرجه ذلك عن كونه وسيلة . كما أن في تحصيل الطهارة الصلاة فضيلة و إن لم يأت وقت الصلاة بعد ، أوجاء ولم يمكنه اد اؤهالعذر . فلو فرض أنه تطهر على عزيمة أن لا يصلى لم يصح له ثواب الطهارة فكذلك إذا على أن لا يممل لم ينفعه علمه ، وقدوجدنا وسمعنا أن كبرا من النصارى والبهود على عن الاسلام ، و يعلمون كثيرا من أصوله وفردعه ، ولم يكن ذلك نافعا يدرفون دين الاسلام ، و يعلمون كثيرا من أصوله وفردعه ، ولم يكن ذلك نافعا

لهم مع البقاء على الكفر ، باتفاق أهل الإسلام . فالحاصل أن كلّ علم شرعي إيس بمطاوب إلا من حهة ما يتوسّل به اليه وهو العمل

(فصل) ولا ينكر فضل العلم في الجلة إلا جاهل ؛ ولكن له قصد أصلى وقصد تابع

فالقصد الأصلى ماتق م ذكره ؛ وأما التابع فهو الذي يذكره الجهور من كون صاحبه شريفا ، وإن لم يكن في أصله كذاك، وأن الجاهل دفي ، وإن كان في أصله شريفا ، وأن قوله نافذ في الأشعار والأبشار ، وحكمه ماض على الخلق ، وأن تعظيمه واجب على جميع المكافين ، ذقام لهم ، قام النبي ، لأن العلماء ورثة الأنبياء . وأن العلم جمال ومال ورتبة لا توازيها رتبة ، وأهله أحياء أبد الدهر ... اليسائر ماله في الدنيا من المناقب الحيدة ، والما ثر الحسنة ، والمنازل الرفيعة فذلك كله غير مقصود من العلم شرعا ، كما أنه غير مقصود من العلم شرعا ، كما أنه غير مقصود من العبادة والانقطاع إلى الله تعالى ، و إن كان صاحبه يناله.

وأيضا فإن فى العلم بالأسياء لذة لاتوازيها لذة ، إذ هو نوع من الاستيلاء على المعلوم والحوزله ، ومحبة الاستيلاء قد جبلت عليها النفوس ، وميلت اليها القلوب وهو مطلب خاص ، برهانه التجربة التامة والاستقراء العام فقد يطلب العلم للتفكه به ، والتلذذ بمحادثته ، ولا سيا العلوم التى للمقول فيها بمحال ، والنظر في أطرافها متسع ، ولاستنباط الجهول من المعلوم فيها طريق متبع

ولكن كل تابع من هذه النوابع إما أن يكون خادم، القصد الاصلى أو لا . فإن كان خادما له فالقصد اليه ابنداء صحيح . وقد قال تعالى فى معرض المدح : (و اللّذين يَقُولُونُ رَبَّناً هَبْ لَنا وَنْ أَزْوَاجِناً وَذُرِّيًا تِنا فُرُقً مَا يُواجَعُلُنا لَلْمَتَّمَيْنَ إِمَاماً). وجاء عن بعض السلف الصالح : اللهم اجعلنى من أمَّة المتقين . وقال عمر لا بنه حين وقع فى نفسه أن الشجرة التي هى منا

المؤمن النخلةــ : « لَأَن تَكُون قلتها أحبُّ الىَّ من كذا وكذا » وفي القرآن عن ابراهيم عليه السلام: (واجْعلُ لي لِسَانَ صدَّق في الْآخِر بِنَ) . فكذلك إِذَا طَلَبُهُ لَمْ فَيْهُ مِنَ الثوابِ الجزيلِ فِي الآخرةِ ، وأَشْبَاهُ ذَاكَ .

وإن كان غير خادم له ذلقصد اليه ابتداء غير صحيح ، كتعلمه رياء ، أو ليُحارى به السفهاء ، أو يباهى به العلماء ، أو يستميل به قاوب العباد ، أو لينال من دنياهم ءأو ما أشبه ذلك . فإن مثل هذا إذا لاح له شيء مما طلب زهِدَ فى التعلم ، ورغب فالتقدم ، وصعب عليه إحكام ما ابتدأ فيه ، وأنف من الاعتراف بالتقصير، فرضي بحاكم عقله، وقاس بجهله، فصار ممن سئل فأفتى بندير علم فَضَلَّ وأَصْلَّ . أَعادْنا الله من ذلك بفضله . وفي الحديث : «لا تُعلُّمو العلم لتباهوا به العلماء، ولا لتماروا به السفهاء ، ولا لتحتازوا به المجالس ، فمن فعل ذلك فالنار النار(١١)». وقال · «من تعلم علما ثما ريبتغي به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به غرضا من الدنيا، لم يجد عَرف الجنة يوم القيامة (٢) » وفي بعض الحديث سئل عليه السلام عن الشهوة الخفية فقال : « هو الرجل يتعلم العلم يريداًن مُجلَس اليه (٣)» الحديث! وفي القرآن العظم : (ان الذين يَكتمون ماأُ نُزُلَ اللهُ مِنَ الكتاب و يَشْتَرون به ثَمَنّاً قَليلاً أَوْلَـنَّتُ ماياً كلون فِي بُطُونِهمْ إلاّ النَّارِ ، الآية . والأدلة في المعنى كثيرة

(١) رواً. ابن ماجه وابن حبان في صحيحه والبيهتي عن جابر(ولفظه ولا تخيروا به الجالس)ورواه أيضا ابن ماجه بنحوه من حديب حذيفة ﴿ رَغِبٍ ﴾ (٣) رواه في الترغيب والترهيب بلفظ عرضا بالعين المهملة عن ابي داود وابن ماجهوابن حبان في صحيحهوالحاكم وقال صحيح علىشرط البخاري ومسلم (٣) رواه في الحِامع الصــفير عن النيلمي في مســند الفردوس عن ابي هريرة

بلفظ احذروا النهوة الحفية العالم يحب أن يجلس اليــه ــ قال العزيزي ضعيف وقال

المناوي قال ابن حجر فيه أبراهيم بن محمد الاسلمي متروك

المقدمة الثامئة

العلم الذي هو العلم المعتبر شرعاً أعنى الذي مدح الله ورسوله أهله على الإطلاق — هو العلم الباعث على العمل الذي لا يُخليِّ صاحبة جاريا معهواه كيفها كان ، بلهو المقيَّد لصاحبه يمقتضاه ،الحاملُ له على قوانينه طوعاً أو كرها ومعنى هذه الجلة (١) أن أهل العلم في طلبه وتحصيله على ثلاث مراتب :

المرتبة الأولى الطالبون له ولَمَّ يحصُلُوا على كاله بعد ، و إنما هم في طلبه في رتبة التعليد . فهؤلاء إذا دخاوا في العسل به ، فبمقتضى الحل التحليفي ، والحث الترغيبي والترهيبي . وعلى مقدار شدة التصديق يخف ثقل التكليف . فلا يكتني العلم ههنابالحل ، دون أمر آخر خارج مقوله ، من زجر ، أو قصاص ، أو حد ، أو تعزير ، أو ماحرى هذا المجرى ولا احتياج ههنا إلى إقامة برهان على ذلك ، إذ التجربة الجارية في الخلق قد أعطت في هذه المرتبة برهانا لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه

والمرتبه الثانية الواقفون منه على براهينه ، ارتفاعا عن حضيض التقليمه المجرد ، واستبصارا فيه ، حسيا أعطاه شاهد النقل ، الذي يصدقه العقل تصديقا لحلمن اليه ، ويعتمد عليه ، إلا أنه بَعد منسوب الى العقل لا الى النفس ، يعنى أنه لم يصركالوصف الثابت للانسان ، و إنما هو كالأشياء المكتسبة ، والعلوم المحفوظة ، التي يتحكم عليها العقل ، وعليه يعتمد في استجلابها ، حتى تصير من جلة مودعاته . فهؤ لاء إذا دخلوا في العمل خف عليهم خفة أخرى رائدة على مجرد التصديق في المرتبة الاولى ، بل لانسبة بينهما . إذ هؤ لاء يأبي لهم البرهان المصدق أن يُكذّبوا ، ومن جلة التكذيب الخني ، العمل على مخالفة البرهان المصدق أن يُكذّبوا ، ومن جلة التكذيب الخني ، العمل على مخالفة

(٢) أُولئك الثلاثه أُول خلق الله تسعر بهم النار يوم القيامة

العلم الحاصل لهم ؟ ولكنهم حين لم يصر في لم كالوصف ، ربما كانت أوصافه مم النابتة من الهوى والشهوة الباعثة الفالبة أقوى الباعثين . فلا بد من الافتقار إلى أمر زائد من خارج . غيرانه يتسع في حقهم فلا يقتصر فيه على مجردا لحدود والثمزيرات ، بل تم أمور أخر كمحاسن العادات ، ومطالبة المراتب التي بلغوها يما يليق بها ، وأشباه ذلك . وهذه المرتبة أيضا يقوم البرهان عليها من التجربة إلا إنها أخنى مما قبلها ، فيحتاج الى فضل نظر موكول الى ذوى النباهة في العاوم الشرعية ، والأخذ في الاتصافات الساوكية .

والمرتبة الثالثة الذينصار لهم العلم وصفا من الأوصاف الثابتة ، يمثابة الأمور البديهية في المعقولات الأول ، أو تقاريها ، ولا يُنظر إلى طريق حصولها ، فإن ذلك لا يحتاج اليه ، فهؤ لا ، لا يخليهم العلم وأهواء كم إذا تبين لهمم الحق ، بل يرجعون إليه رجوعهم الى دواعيهم البشرية ، وأوصافهم الخلقية

وهذه المرتبة هي المترجم لها.

والدليل على صحتها من الشريعة كثير، كقوله تعالى : (أمَّنْ هُوَ قَا نِيتَ آنَا اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِماً كَيَفَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةً رَبَّهِ قَ) ثم قال . (قُلْ مَلْ يَسْتَمُونَ ؟). الآية إ فنسب هذه المحاسن إلى أولى العلم من أجل العلم ، لا مر أجل غيره . وقال تعالى : (اللهُ نَزَّلَ أَخْسَنَ الْحُدِيثِ كَتَابًا مُنَشًا بِهَامَنَا نِي تَقْشَعَرُ مَنْهُ جُلُودُ الذين بَخْشُونْ رَبَّهم) أَخْسَنَ الْحُديثِ كَتَابًا مُنَشًا بِهَامَنَا نِي تَقْشَعَرُ مَنْهُ جُلُودُ الذين بَخْشُونْ رَبَّهم) والذين يخشون ربهم هم العلماء ، لقوله : (إنَّهما يخشَى الله مَنْ عباد و العلما) . وقال تعالى (و إذا سموا ما أُنزِلَ إلى الرسولي ترى اعينُهم تفيضُ مِن الدَّمعِ وقال تعالى (و إذا سموا ما أُنزِلَ إلى الرسولي ترى اعينُهم تفيضُ من الدَّمعِ منا عَرَفوا مِن الحُونَ) الآية . ولمَّا كان السحرة قد بلغوا في علم السحر مبلغ الرسوخ فيه ، وهو منى هذه المرتبة ، بادروا إلى الانقياد والإيمان ، حين عرفوا من عليهم أن ماجاء به موسى عليه السلام حق ، ليس بالسحر ولا الشعوذة ، ولم

يمنعهم من ذلك الخويف ولا التعذيب الذي توعَّدهم به فرعون . وقال تعالى : (وَ تَلْكُ ۚ الْأَمْثَالُ ۚ نَضْرُ بُهَا لِيَناسِ وَمَا يَعْقِذُا ۚ إِلَّا الْعَالَمُونَ﴾. فحصر تعــقلها فى العالمين ، وهو قصد الشارع من ضرب الأمثال . وقالَ : (أَفَسَن يَعْلَمُ أَنَمَا أُنْزِلَ إليك مِن ربِّكَ الحقّ كُمَنْ هُو أُعِي ﴾). ثم وصف أهل العلم بقوله: (الذين رُو ُفون بسَّدِ الله) إلى آخر الأوصاف ، وحاصلها يرجع الى أن العلماء هم العاملون وقال في أهل الإيمان ــ والإيمانُ من فوائد العلم ــ (إنَّماالمؤمنونالذين إذاذُ كر اللهُ وَجِلَتْ قُلُونِهِم _الى أن قال_أولَـ تَك عُمُ المؤمنون حَقًّا). ومِن هنا قرَنالعلماء فى العمل بمة نضى العلم ، بالملائكة الذين لايعصون الله ماأمرهم ويفعلون مايؤمرون. فقال تعالى :(شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إله إلاَّ هو والملائكةُ وأولُو العالم قائمًا بالقـطـ لآالة الاً هو). فشهادة الله تعالى وفق علمه (١) ظاهرة التوافق، إذ التخالف محال ؛ وشهادة الملائكة على وفق ماعلموا صحيحة ، لأنهم محفوظون مر المعاصى، وأولو العلم أيضاً كذلك من حيث ُحفظوا بالعلم . وقد كان الصحابة رضى الله عنهم إذا نزلت عليهم آية فيها تخويف أحزنهم ذلك وأقلقهم ، حتى يسألوا النبي عَلَيْ ، كُنْزُول آيه البقرة : (و إنْ تُبْدُوا مانى أَ نُشْرِكُمْ أُو تَخْفُوه..) الآية! وقوله :(الذين آ مَنُو ولم َ يَلْمِسُوا إِيمَانَهُم بِنُظْلُم ِ ..) الآية !. وإنما القلق والخوف من آثار العلم بالمتزل. (٢) والادلة أكنر من أحصائها هنا. وجميعها يدل (١)أُحرى السهادة على ظاهرها. والمُفسرون يقولون انهابمنى|قامة الأدلة ونصب الدلائل في الكون على ذلك . فشهد بمغى أقام مايدل عليه (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق)

(٢) لأنه ال كان علمهم علما ملجنًا لهسم إلى الجرى على مقتضاه طوعا أو كرها، وعرفوا أنهم قد يحصل منهم ماليس على مقتضاه لانه فوق الطاقة البصرية فلا يكون لهم الاسمن عن غضب الله كما في الآية الثانية ؛ولابدمن حسابهم عليه كافي الآية الاولى؛ حصل لهم القلق إلى أن فهموا مايزيله عنهم

على أن العلم المعتبر هو الملجىء إلى العمل به

فإن قيل: هذا غير ظاهر من وجهين :

أحدها أن الرسوخ فى العلم إما أن يكون صاحبه محفوظا به من الخدالفة أولا . فإن لم يكن كذلك فقد استوى أهل هذه المرتبة مع من قبلهم ؛ ومعناه أن العلم بمجرده غير كاف فى العمل به عولا ملجىء إليه . و إن كان محفوظا به من المحالفة لزم أن لا يقصى العالم إذا كان من الراسخين فيه ؛ لكن العلماء تقع منهم المعاصى ما عدا الأنبياء عليهم السلام . ويشهد لهذا فى أعلى الأمور قوله تعلى فى الكفار : (وجَحَدُوا بها واستيقيّتُها أنفسهم ظلما وعلمواً) . وقال . (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كايعرفون أبناء هم ، و إن فريقاً منهم أي التيكية موانا فريقاً منهم المناوداة وعيند هم التيوراة والمناوداة المناوداة المن

والثانى ما جاء من ذم العلماء السوء بموهو كثير. ومن أشد مافيه قوله عليه السلام : « إن اشد الناس عذا با يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه » (١) وفي القرآن: (أ تأمرون الناس باليير و تنسون أ نفسكم وأ نتم تتلكون السكتاب ?) وقال : (إن الذين يكتمون ما أ تزلن مين البينات والهدى) الآية ا وقال : (إن الذين يكتمون ما أ تزل الله من الكتاب ويشترون به تمناً قليلاً) الآية ا وحديث الثلاثة الذين هم أ ول من تسعر بهم الناريوم القيامة والأدلة فيه

⁽٤) تقدم بلفظ ان من اشد الناس الح ...

كثيرة . وهو ظاهر فى أن أهل العلم غير معصومين بعلمهم ، ولا هو مما يمنعهم. عن إتيان الذنوب ؛ فكيف يقال : إن العلم مانع من العصيان ?

فالجواب عن الأول أن الرسوخ فى العلم يَأْبِى للمالم أن يخالفه ، بالأدلة المتقدمة ، وبدليل التجربة السادية ؛ لأن ما صار كالوصف الثابت لا يتصرّف. صاحبه إلا على وفقه اعتيادا . فإن تخلّف فعلى أحد ثلاثة أوجه :

الاول مجرد العناد، فقد يخا كف فيه مقتضى الطبع الجبلّي؛ فغيره أولى ؛ وعلى ذلك دا قوله تعالى : (وجَحَدُوا بها) الآية ! وقوله تعالى : (ودَ كثير من أهل الكتاب لو يَرُدُونكم مِن بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أ نفسهم من بعد ما تبنَّ لهم الحق) وأشباه ذلك. والغالب على هذا الوجه أن لايقم إلا لغلبة هوى ، من حب دنيا أو جاه أو غير ذلك ، محيث يكون وصف الهوى قد غمر القلب حتى لا يعرف معروفا ولا يُستكر منكرا

والثانى الفلتات الناشئة عن الغفلات التى لا ينجو منها البشر ، فقد يصير العالم بدخول الغفلة غير عالم . وعليه يدل عند جماعة قوله تعالى : (إنما التو بق على الله للذين يَعمَلُونَ السَّو، بجهالة ثُم يتوبونَ مِنْ قريب) الآية! وقال تعالى : (إن الذين اتقو إذا مسَّم طائفٌ من الشيطان تذكّروا فإ ذاهم مُبعيرون ا: ومثل هذا الوجه لا يَعترض على أصل المسالة ، كالا يَعترض نحوه على سائر الأوصاف الجبلية ، فقد لا تبصر العين ، ولا تسمع الأذن ، لغلبة فكر أو غفلة أو غيرهما ، فترتفع في الحال منفعة العين والأذن حتى يصاب الله ، ومع ذلك لا يقال إنه غير مجبول على السمع والإ بصار ، فما نحن فيه كذلك

 (١) أى فيصاب بسقطة فى وهدة لانه لم يبصرها ،أوتؤذيه دابة أو غيرها لم يسمع حركتها أو صوتها من بعد فيتقيها. ثل هذا من غفلة طرأت على غير مقتضى طسيته فكذلك. فلتات العالم والثالث كونه ليس من أهلهذه المرتبة ، فلم يصرالعلم له وصفا ، أو كالوصف ، مع عدَّه من أهلها. وهذا يرجع إلى غلط في اعتقاد العالمف نفسه ، أو اعتقاد غيره فيه . ويدل عليه قوله تعالى : (ومَن أَضلُّ مِّن اتبع هواه يغيرهني من الله?) وفي الحديث : «إنَّ الله لا يَقيض العلم انتزاعا يَنترعم من الناس إلى أن قال اتخذ الناس رؤساء جهالا فسلوافاً فتوا بغيرعلم فضاًوا وأ ضاًوا " » وقوله : «ستفترق أمتى عي ثلاث وسبعين فرقة ، أشدها فننة على أمتى الذين يقيسون الأمور براجم (٢) الحديث ! فهؤلاء وقموا في المخالفة بسبب ظن الجهل علما ، فليسوامن الراجم في العلم ، ولا ممن صار لهم كالوصف ، وعند ذلك لاحفظ لهم في العلم . ، فلا اعتراض بهم .

قاما من خلا عن هذه الأوجه الثلاثة فهو الداخل تحت حفظ العلم ، حسبا نصته الأدلة ؛ وفى هذا المعنى من كلام السلف كثير . وقد روى عن النبي على أنه قال «: إن لكل شيء إقبالا وإدبارا ؛ وإن لهذا الدين إقبالا وإدبارا ؛ وإن لهذا الدين ما بعتى الله به ، حتى إن القبيلة لتتفقّه من عند أُ سرها، أو قال آخرها ، حتى لا يكون فيها الا الفاسق أو الفاسقان ، فهما مقموعان ذليلان إن تكايا أو نطقاً ثقعا و قبرا واضطهدا (٣) » الحديث ! وفي الحديث « سيأتي

⁽۱) رواه الشيخان والترمذي

 ⁽١) سيقول عنه المؤلف في المسألة التاسعة من كتاب الاجتهاد: انه ذكره ابن عبد البر بسند لم يرضه مه وفي لفظه هناك بعض اختلاف عما هنا

⁽r) ذكره فى كتاب راموز الحديث (للشيخ احمد ضياه الدين) كاياتى : لكل شى، اقبال وادبار ؛ وان من اقبال هذا الدين ان يفقه القيسة كلها بأسرها حتى لا يوجد فيها الا الرجل الجانق أو الرجلان ؛ وان من ادبار هذا الدين ان يجفو القبيلة كلها باسرها حتى لا يوجد فيها الا الرجل الفقيه اوالرجلان فهما مقهوران ذليلان لا يجدان على ذلك اعوانا ولا أنصارا ـ رواه ابن السنى وابو نعيم عن ابى أمامة

على أمتى زمان يكثر القراء، ويقل الفقهاء، ويقبض العلم، ويكثر الهرج (١) ــ إلى أن قالـــ ثم يأتى من بعد ذلك زمانٌ يَقرأ القرآنَ رجالٌ من أمتى لا بجاوز راقيهَم ، ثم يأتى من بعد ذلك زمان يجادل المنافق المشرك بمثل ما يقول، وعن على : «ياحملة العلم اعملوا به، فإن العالم من علم ثم عمل ووافق علمه عـــله، وسيكون أقوام يحملون العلم لا يجاوز تراقيهم ، تخالف سريريُّهم علانيتَهم ، ويخالف علمهم عملهم ، يتمدون حلقاً يباهى بعضهم بعضا ؛ حيى إن الرجل ليغضب على جليسه أن يجلس إلى غيره ويدَّعه أولئك لاتصمدأعمالهم تلك الى الله عز وجل» وعن ابن مسعود . «كونوا للعلم رعاةً ، ولا تكونوا له روأة ، فإنه قد يَرعوى ^(٢) ولا يَروى ، وقد يَروىولا يرعوى »وعن أ بي الدرداء «لا تكون تقياحتي تكون عالما ؛ ولا تكون بالعلم جميلا حتى تكون بمعاملا . » . وعن الحسن: «العالم الذي وافق علمه عمله ، يمن خالف علمه عمله فذلك راوية حديث ، سمع شيئًا فقاله ». وقال الثورى : «العلماء اذا علموا عملوا ؛ فإِذا عملواً شغلوا ؛ فآذا شُعُلوا فَقْدُوا ، فاذا فَقَدوا طَلَبُوا ، فاذا طَلْبُوا هَرْ بُوا . » وعن الحسن قال : «الذي يفوق الناسُّ في العلم جديرٌ أن يفوقهم فى العمل » .وعنه فى قول الله تعالى : (وعُلَّمْتُم مالم تعلُّموا أنتم ولا آباؤُ كم).قال: عُلَّمتم فعلِمتم ولم تعملوا، فواللهماذلكم بعلم . وقال الثوري«العلم يَهتف بالعمل ، فإن أجابه ،و إلاّ ارتحل» .وهذا تفسير معنى كون العلم هو الذي يلجيء الى العمل . وقال الشعبي : «كنا نستعين على حفظ الحديث بالعمل به ومثله عن وكيعين الجرّاح. وعن ابن مسعود: «ليس العلم عن كثرة الحديث ، انما العلم خشية الله . » والآثار في هذا النحو كثيرة

⁽١) اخرجه الطبران في الأوسط والحا كم عن أبي هريرة (٢) لعلما فانه قد رُرعي ،وكذلك ما بعدها

و بماذكريتيين الجواب عن الإشكال التانى ، فإن علماء السوءهم الذين لا يعملون بما يعلمون ، وإذا لم يكونواكذلك فليسوا فى الحقيقة من الراسخين فى العلم ، وإنما هم رواة ــ والفقه فيا رووا أمر آخر ــ أو بمن غلب عليهم هوى غطى على القلوب . والعياذ بالله .

على أن المتابرة على طلب العلم ، والتفقه فيه ، وعدم الاجتزاء باليسير منه ، يجر ألى العمل به ويلجى ، اليه ، كا تقدم بيانه . وهو معنى قول الحسن : « كنا نطلب العلم للدنيا فجر نا إلى الآخرة » وعن معمر أنه قال : كان يقال « من طلب العالم الغير الله يأبى عليه العلم حتى يصيره إلى الله » . وعن حبيب بن أبى ثابت : طلبنا هدنا الأمر وليس لنا فيه نية ثم جاءت النية بعد . وعن الثورى قال : « كنا نطلب العلم للدنيا فجر نا إلى الآخرة » وهو معنى قرله في كلام آخر : « كنت نطلب العلم للدنيا فجر نا إلى الآخرة » وهو معنى قرله في كلام آخر : « كنت أغيط الرجل يُجتمع حوله ، ويكتب عنه ، فلما ابتليت به وددت أنى نجوت منه كفافا ، لا على ولا لى »وعن أبى الوليد الطيالي قال : سمعت ابن عيينة منه أكمر من ستين سنة يقول : « طلبنا هذا الحديث لغير الله فأعقبنا الله ماترون » وقال الحسن : « لفد طلب أفوام العلم ما أرادوا به الله وماء مده ، فما زال بهم وقال المهم ما تقدم حتى أرادوا به الله وما عنده . » فهذا أيضا مما يدل على صحة ما تقدم

(فصل) ويتصدى النظر ها فى تحقيق هده المرتبة ، وما هى ؟ والفول فى ذاك على الاختصار أنها أمر باطن ، وهو الذى عبّر عنه بالخشيه فى حديث ابن مسعود ؛ و و راحع إلى معنى الآية ، وعنه عبر فى الحديث فى أول ما يُرفع من العلم بكبرة الرواية ولكنه دور

 ⁽١) روى فى التيسير عن الترمذى حديثا طويلا جا، فيه اول علم يرفع من
 الناس الحضوع

يجمله الله فى القاوب » وقال أيضا: « الحكمة والعلم نور يهدى به الله مر يشاء ؛ وليس بكترة المسائل ، ولكن عليه علامة ظاهرة: وهو التجافى عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود. وذلك عبارة عن العمل بالعلم من غير مخالفة . وأما تفصيل القول فيه فليس هذا موضع ذكره . وفي كتاب الاجتهاد مناظرف ، فراجه إن شئت ، وبالله التوفيق فراجه إن شئت ، وبالله التوفيق

الحقرمة التاسعة

من العلم ماهو من صلب العلم ، ومه مادو مكّح العلم ، لا من صلبه ، ومنه ماليس من صلبه ولا ملحه . فهذ، ثلاثة أسام

القسم الأول هو الأصل والممتمد ، والدى عليه مدار الطلب ، و إليه تنتهى مقاصد الراسخين ، وذلك ما كان قطعيا أو راجعا إلى أصل قطعى ، والشريعة المباركة المحمدية منزلة على هذا الوجه ، والذلك كانت محفوظة فى أصولها وفر وعها كا قال الله تعالى : (إنّا نحن نزّلنا الذّ كرّ وإنّا له خَافظون) . لأتها ترجع إلى حفظ المقاصدالتي يها يكون صلاح الدار ين: وهى الضروريات، والحاجيات، والتحسينات ، وماهو مكل لها ومتميّم لأطرفها . وهى أصول التريعة . وقد قام المرهان القطعى على اعتبارها . وسائر الفر وعمستندة إليها . فلا إشكال فى أنها علم أصل ، راسخ الأساس ، ثابت الأركان

هذا . و إن كانت وضعية لا عقلية ، فلوضعيات قد تجارى العقليات فى إفادة العلم القطعى ؛ وعلم النسريعة من جماتها ؛ أ ذ العلم يها مستفاد من الاستقراء العام الناظم لأشتات أفرادها ، حتى تصير فى العقل مجموعة فى كأيات مطردة ، عامة ثابتة ، غير زائلة ولا متبدلة ، وحاكمة غير محكوم عليها ؛ وهذه خواص

الكليّات العقليّات. وأيضا فإن الكليات العتلية مقتبسة من الوجود ، وهو أمر وضعى ، لا عقلى ، فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار ، وارتفع الفرق بينهما .

فإذاً لهذا القسم (١)خواص ثلاث ، بهن يمتاز عن غيره :

إحداها العموم والاطراد ؛ فلذلك جرت الأحكام الشرعية في أفسال المكافين على الإطلاق ، و إن كانت آحادها الخاصة لاتتناهى ؛ فلاعل يفرض ولا حركة ولاسكون يدُنعى ، إلا والشريعة عليه حاكمة إفرادا وتركيبا . وهومعنى كونها عامة . و إن فرض في نصوصها أو معقولها خصوصما ، فهو راجع الى عوم كالمرايا ، وضرب الدية على العاقلة ، والقراض، والمساقاة (٢) والصاعفى المصراة (٣) وأشباه ذلك . فإنها راجعة إلى أصول حاجية أو تحسينية أو ما يكلها . وهي أمو وعام في الحقيقة . والاعتبار في أبواب الفقه عبين ذلك

والثانية الثبوت من غير زوال ؛ فاذلك لا تجد فيها بعد كالها نسخا ، ولا تخصيصا لعمومها ، ولا تفييدا لإطلاقها ، ولارفعا لحكم من أحكامها ؛ لا بحسب

(١) أُصوله وفروعه

(٢) فعموم الهي عن العرر ، وعدم مستولية السحص عن فعسل غيره ، وفساد المعاملات المنتملة على الجهالة في النمن أو الأجرة مئلا ،يسمل بظاهر وهذه المسائل ولكن لما كان لها في الواقع علل معقولة تجعل حكمها مفايرا لحكم العمومات المذكورة، وقد أخذت حكم المعقول على خلاف حكم ماكان يشملها في الظاهر ، أطلقوا عليها أنها مستتاة وقالوا أنها خاصة .وهيفي الحقيقة قواعد كلية ايضا انبنت على أصول من مقاصد الشريعة النلاث

(٣) أنظر وجه نظمه فی هذا السلك مع انهم قالوا انه حكم تعبدی محض

عموم المكافين ، ولا بحسب خصوص بعضهم ، ولا بحسب زمان دون زمان ، ولا حل حال دون حال ؛ بل ما أثبت سببا فهو سبب أبدا لا يرتفع ، وما كان شرطا فهو أبدا شرط ، وما كان واجبا فهو واجب أبدا ، أو مندو با فمندوب ، وهكذا جميع الأحكام . فلا زوال لها ولا تبدل ، ولو فرض بقاء التكايف إلى غار نهاية لكانت أحكامها كذلك

والثالثة كون السلم حاكما لا محكوما عليه ، يمعنى كونه مفيداً لعمل يترتب عليه مما يليق به . فلذلك المحصرت علوم الشريعة فيا يفيد العمل ، أو يصوب نحوه ، لازائد على ذلك . ولا تجد في العمل أبدا ماهو حاكم على الشريعة ، وإلا القلب كونها حاكمة إلى كونها محكوما عليها . وهكذا سأتر ما يُعد من أنواع العلوم فا ذا كل علم حصل له عذه الخواص الثلاث فهو من صلب العلم ، وفد تبين معناها والبرهان علمها في أتناء هذا الكتاب ، والحد لله

والقسم الثانى وهو المعدود فى مُلح العلم لأفى صلبه مالم يكن قطعياً ، ولا راجعاً إلى أصل قطعى ، لل إلى ظنى أو كان راجعاً إلى قطعى إلا أنه تخلف عنه خاصة من تلك الخواص ، أو أكتر من خاصة واحدة ، فهو مخيل ، وبما يستفز العقل ببادى ، الرأى والنظر الأول ، من غير أن يكون فيه إخلال بأصله ، ولا يمغى غيره ، فإذا كان هكذا صح أن يُعد فى هذا القسم

فأمّا تخلّف الخاصية الأولى وهو الاطّراد والعموم فقادح فى جعله من صلب العلم ؛ لأن عدم الاطراد يقوى جانب الأطراح، ويُضعف جانب الاعتبار؛ إذ النقض فيه يدل على ضعف الوثوق بالنصد الموضوع عليه ذلك العلم، ويقرّبه من الأمور الاتفّاقية الواقعة عن غبر قصد؛ فلا يوتق به ولا يبنى عليه.

وأما تخلّف الخاصية التانية وهو السبوت ، فيأياه صلب العلم وقواعده ؛ فإنه إذا حكم في قضية ، ثم خالف حكمه الواقع في القضية في بعض المواضع أو بعض

لأحوال ،كان حكمه خطأ وباطلاً ، من حيث أطلق الحكم فيا ليس بمطلق ، أو عم فيا هو خاص ؛ فقدم الناظرُ الوثوقَ بحكمه . وذلك معنى خروجه عرب صلب العلم .

وأما أنخلف الخاصية الثالثة وهو كونه حاكما ، ومبنياً عليه ، فقادح أيضاً ، لأنه إنْ صح في العقول لم يُستفد به فائدة حاضرة غير مجرد راحات النفوس ، فإستوى مع سأتر ما يتفرج به ؛ وإنْ لم يصح فأحرى في الأطراح ، كباحث السوفسطائيين ومن نحا نحوكم .

ولتخلُّف بعض هذه الخواص أمثلة يلحق بها ماسواها :

﴿ أحدها ﴾ الحبكم المستخرجة لما لا يعقل معناه على الخصوص في التعبّدات كاختصاص الوضوء بالأعضاء المخصوصة ، والصلاة بتلك الهيئة من رفع اليدين والقيام والركوع والسجود ، وكونها على بعض الهيئات دون بعض ، واختصاص الصيام بالنهار دون الليل ، وتعيين أوقات الصاوات في تلك الأعيان المعيّنة دون ما سواها من أحيان الليل والنهار ، واختصاص الحج بالأعمال المعلومة ، وفي ما لأماكن المعروفة ، وإلى مسجد مخصوص، إلى أشباه ذلك بما لاتهتدى المتول إليه بوجه ، ولا تطور تحوه ، (1) فيأتى بعض الناس فيطرق إليه حكما يزعم أنها مقصود الشارع من تلك الأوضاع ، وجميعها مبنى على ظن (٢) وتخمين غير مطرد في بابه ، ولا مبنى عليه على ، بل كالتعليل بعد الساع للأمور الشواذ . وربما كان من هذا النوع ما يُعد من القسم الثالث ، لجنايته على الشريعة في دعوى كان من هذا النوع ما يُعد من القسم الثالث ، لجنايته على الشريعة في دعوى

⁽١) اى لا تحوم جهته من الطور وهو الحوم حول الشيء

 ⁽۲) فیکون من باب ما انتفی فیه خاصتان ومع ذلك فهو مبنی علی ظنی وربما
یستفاد منه أن قوله سابقا الا أنه تخلف عنه خاصة لیس خاصا بماكان مبنیا علی
قطعی وأنه لو كان ظنیا وانتنی فیه خاصة أو انثر یصح أن یمد من هذا التسم فنامل

ماليس لنا به علم ، ولا دليل لنا عليه (١).

والثانى تحمُّل الأخبار والآثار على التزام كيفيات لا يلزم مثلها ، ولا يطلب التزامها ، كالأحاديث المسلسلة التي ألى بهاعلى وجوه ملتزمة فى الزمان المتقدم على غير قصد ، فالتزمها المتأخرون بالقصد ، فصار تحمُلها على ذلك القصد تحرياً له بجيث يتعنَّى فى استخراجها و يبحث عنها بخصوصها ؛ مع أن ذلك القصد لا ينبنى عليه على ، و إنْ صحبها العمل يالأنَّ تخلقه فى أثناء تلك الأسانيد لا يقدح فى العمل يقتضى تلك الأحاديث ، كا فى حديث : « الراحون يرحمُهم الرحن (٢) » فأنهم الترووا فيه أن يكون أول حديث يسمعه التليد من شيخه ؛ فإن سعمه منه بعد ما أخذ عنه غيره لم يمنع ذلك الاستفادة بمقتضاه ؛ وليس (٣) بمطرد فى جميع ما أخذ عنه غيره لم يمنع ذلك الاستفادة بمقتضاه ؛ وليس (٣) بمطرد فى جميع ما أخذ عنه غيره لم يمنع ذلك الاستفادة بمقتضاه ؛ وليس (٣) معلم ذلك من ملح العلم لا من صليه

والثالث التأنيق (٤) في استخراج الحديث من طرق كثيرة ، لا على قصد طلب تواتره ، بل على أن يعد آخذاً له عن شيوخ كثيرة ، ومن جهات شي ، و إن كان راجعاً إلى الآحاد في الصحابة أو التابعين أو غيره ، فالاشتغال بهذا من الملح ، لا من صلب العلم . خرج أبو عمر بن عبد البر عن حزة بن محد

⁽۱) كالنهى عن اتخاذ التهائيل بقولون ان العلة فى التحريم خشية ان تجر الى الحترامها ثم الى عبادتها لقرب الالف بعبادة الاوثان فلما أيس الآن من ذلك سار لا مانع من اتخاذها . فهذا استباط للعلة بطريق الظن واتباع الهوى)

⁽۲) رواه احمد وابو داود والترمذي وقال حسن صحيحوفي رواية يرحمهم الله

⁽٣) فيكون انتنى فيه الخاصتان المنتفيتان في المثال قبله

 ⁽٤) وهو مماانتفى فيه فائدة بناء عمل عليه لانه مادام ذلك راجما الى كثره الرواة فى بعض طبقاتهم فى الحديث لا الى جميع الطبقات حتى يفيد قوه " فى الحديث لا يكون فيه فائده " ولا يننى عليه ترجيع للحديث على غيره

الكنائى قال: خرَّجت حديثاً واحداً عن النبى عَلَيْ من ماتى طريق، أو من غير قليل ، غومائتى طريق، الراوى _قل ؛ فداخلنى من ذلك من الفرح غير قليل ، فومائتى طريق _ شك الراوى _قل ؛ فداخلنى من ذلك من الفرح غير قليل ، وأُعجبتُ بذلك ، فرأيت يحيى بن معين في المنام ، فقلت له : يا أبا زكر يا قدخرَّجتُ حديثاً عن النبى يَلِين مائتى طريق . قال فسكت عنى ساعة ، ثم قال : أخشى أن يدخل هذا تحت : «أ لها كُمُ التكاثرُ به م هذا ماقال . وهو صحيح في الاعتبار به لأن تخريجه من طرق يسيرة كاف في المقصود منه ، فصار الزائد على ذلك فضلا والرابع العلوم المأخوذة من الرؤيا ، مما لا يرجع إلى بشارة ولا نذارة ، فإن كثيراً من الناس يستدلون على المسائل العلمية بالمنامات وما يتلقى منها، تصريحاً ، فإن من الناس يستدلون على المسائل العلمية بالمنامات وما يتلقى منها، تصريحاً ، فإن ما وإن كانت صحيحة ، فأصلها الذي هو الرؤيا غير معتبر في الشريعة في مثلها (١) ، كما في رؤيا الكنائي المذكورة آنفاً ، فإن ماقال فيها يحيى بن معين معين عمل مأخوذا من اليقظة لا من المنام ، وإنما ذكرت الرؤيا تأنيسا . وعلى هذا بحمل ما جاء عن العلماء من الاستشهاد بالرؤيا

والخامس المسائل التي يختلف فيها فلا ينبني على الاختلاف فيها فرع عملى إنما تُعد من الملح ، كالمسائل المنبّه عليها قبل في أصول الفقه ، ويقع كثير منها في سائر العلوم ، وفي العربية منها كتير ، كسألة اشتقاق الفعل و المصدر ، ومسألة اللهم ، ومسألة أشياء ، ومسألة الأصل في لفظ الاسم ، وإن انبني البحث فيها على أصول مطردة ، ولكنها لا فائدة تجنى ثمرة للاختلاف فيها . فهي خارجة عن صلب العلم

⁽ ٢) فهذا من باب الظني غير المطرد ولا ينبني عليه عمل

والسادس الاستناد إلى الأشعار في تحقيق المعانى العامية والعملية ، وكثيراً مايجرى مثل هذا لأهل التصوّف في كتبهم ، وفي بيان مقاماتهم ، فينتزعون معانى الأشعار ، ويضعونهاالتخلق بمقتضاها ، وهو في الحقيقة من الملح (1) يلا في الأشعار الرقيقة من إمالة الطباع ، وتحريك النفوس إلى الفرض المطلوب ، وللال المخذه الوعاظ ديدنا ، وأدخاوه في أثناء وعظهم ، وأما إذا نظرنا إلى الأمر في نفسه فالاستشهاد بالمعنى . فإن كان شرعياً فقبول ، و إلا فلا

والسابع الاستدلال على تثبيت المعانى بأعمال المشار إلهم بالصلاح ، بناء على مجرد تحسين الظن ، لازائد عليه ؛ فإ نه ربما تكون أعمالهم حجة ، حسيا هو مذكور فى كتاب الاجتهاد ؛ فإذا أخذ ذلك بإطلاق فيمن يحسن الظن به فهو عند مايسلم من القوادح _ من هذا القسم ؛ لأجل ميل الناس إلى من ظهر منه صلاح وفضل ؛ ولكنه ليس من صلب العلم ، لعدم اطراد الصواب فى عسله ، وجواز تغييره فإ يما يؤخذ _ إن سلم _ هذا المأخد

والثامن كلام أرباب الأحوال (٢) من أهل الولاية ، فاين الاستدلال به من قبيل مانحن فيه وذلك أنهم قد أوغلوا في خدمة مولاهم ، حتى أعرضوا عن غيره جلة ، فمال بهم هذا الطرف إلى أن تكلموا بلسان الاطراح لكل ما سوى الله وأعربوا عن مقتضاه ، وشأن من هذا شأنه لا يطيقه الجهور ، وهم إنما يكلمون به الجهور وهو و إن كان حقاً فني رتبته ، لا ، طلق ، لا نده يصير في حق الأكثر من الحرج أو تكايف مالا يطاق ، بل ربح فموا بإطلاق ماليس بمندموم إلا على وجه دون وجه ، وفي حال دون حال ؛ فصار أخذه بإطلاق موقعا

⁽١) لانها ليست قطعية ولا مليه عالى قطعي عالب ولا هي مصرده عمه

 ⁽۲) وهو ثما انتفى فيه الاطراد. وأُخذ كلامهم على الاطراد والاطلاق موقع فى مفسده الحرج او تكليف مالا يطاق. فالبحث فى كلامهم وشرحه من الملح

فى مفسدة ، بخلاف أخذه على الجلة فليس على هذا من صلب العلم ، و إنما هو من مُلَحه ومستحسناته

والتاسع حمل بعض العلوم على بعض فى بعض قواعده ، حتى تحصل الفُّتيا فى أحدها بقاعدة الآخر ، من غير أن نجتم القاعدتان في أصل واحمد حقيق ؛ كما يحكى عن الفرَّاء النحوى أنه قال : منَّ بَرع في علم واحد سُهلَ عليه كلُّ علم . فقال له محد بن الحسن القاضي _ وكان حاضرا في مجلسه ذلك ، وكان ابن خالة الفراء _ فأنت قد برعت في عالمك ، فخذ مسألة أسألك عنها من غير عالمك ! ماتقول فيمن سها في صلاته تم سجد لسهوه فسهافي سجوده أيضا ؟قال الفراء: لانهيُّ عليه . قل: وكيف ؟ قال: لأ نالتصغير عندنالا يصدّر ، فكذلك السهوفي سجود السهولا يسجدله ، لا تُه يمنزلة تصغيرالتصغير ، فالسجود للسهو هوجير الصلاة ، والجبرلا يجبرة كاأن التصغير لايصنر . فقال القاضى ماحسبت أن النساء يالدن مثلك فأنت ترى مافي الجمع بين التصنير والسهو في الصلاة من الضعف ؛ إذ لا يجمعها في المعنى أصل حقيقي فيُعتبر أحدُ هابالآخر . فاوجمها أصل واحدلم يكن من هذا الباب ؛ كسألة الكسأفي مع أبي يوسف القاضي يحضرة الرشيد : روى أن أبا يوسف دخل على الرشيد ،والكسائي يداعبه و يمازحه ، فقالله أبو يوسف : هذا الكوفي قداستفرغك وغلب عليك . فقال : ياأ بايوسف إنه ليأتيني بأشياء يشتمل عليها قلبي. فأقبل الكسأبي على أبي يوسف ، فقال يا أبايوسف! هل لك في مسألة ? فقال نحو "أم فقه ?قال: بل فقه. فضحك الرشيدحتى فحص يرجله ثم قال: تلقى على أبي يوسف فقها? قال نم . قارياً با وسف ماتقول في رجل قال لامرأته أنت طالق أن دخلت الداروفَتَح أن ? قَالَ : إذا دخلت طلقت ، قار أخطأت ياأ بايوسف، فضحك الرشيد ثم قال : كيفالصواب ٩قار: إذا قال أنفقدوجب الفعل ووقع الطلاق، و إن قال إن فلم يجب ولم يقع الطلاق ، قال فكان أبو يوسف بمدها لا يدع أن يأتى الكسائى ، فهذه

المسألة جارية على أصل لغوى لابد من البناء عليه في العِلمين

فهذه أمثلة ترشد الناظر إلى ماوراءها ، حتى يكون على بينة فياياً تى من العلوم و يذر ، فإن كثيرامنها يستغز الناظراستسحانها ببادئ الرأى ، فيقطع فيها عره ، وليس وراءها ما يتخذ، معتمدا فى عسل ولا اعتقاد ، فيخيب في طلب السلم سعيه . والله الواقى

ومن طريف الأمثلة في هذا الباب ماحد كناه بمض الشيوخ: أن أبالمباس ابن البناء سئل فقيله : للم تعمل إن في هذا الباب ماحد كناه بمض الشيوخ: أن أبالمباس الآية : ﴿ ففال في الجواب : كما لم يؤثر القول في المقول على المحال في المعمول و فقال السائل : ياسيدى وما وجه الارتباط بين عمل إن وقول الكفار في النبيئين ﴿ فقال له المجيب ياهذا ! الماجئتك بذو ارة يحسن رونقها عاق تت تريد أن تحكم ابين يديك ثم تطلب منها ذلك الرونق أو كلام اهذا معناه في فذا الجواب في ماترى و وبعرضه على العقل يتبين ما بين ماهو من صلب العلم

والقسم الثالث وهو ماليس من الصلب ، ولا من الملح ، مالم يرجع إلى أصل قطمى ولاظنى ، و إنما شأنه أن بكر على أصله أوعلى غيره بالا بطال ، مماصح كونممن العلوم المعتبرة ، والقواعد المرجوع إليها ، في الأعمال والاعتقادات ، أو كان منهضا إلى إبطال الحق و إحقاق الباطل على الجلة . فهذا ليس بعلم ؛ لأنه يرجع على أصله بالا بطال ؛ فهوغير مابت ، ولاحاكم ، ولامطرداً يضا، ولاهو من مُلحه ، لأن الملح هي التي تستحسنها الهقول ، وتستملحها النقوس ، إذ ليس يصحبها منفر ، ولاهي مماتعادي العاوم ، لأنها ذات أصل مبنى عليه في الجلة . مخلاف هذا القسم فإنه ليس فيه شي من ذلك

هذا و إن مال بقوم فاستحسنوه وطلبوه فليشُبه عارضة ، واشتباء بينه و بين ماقبله ، فربما عدهالاً غبياء مبنيا على أصل ، فمالوا إليه من ذلك الوجه ، وحقيقة أصله وهم وتخييل لاحقيقة به مهما ينضاف إلى ذلك من الأغراض والأهواء كالإغراب استجلاب غير المهود، والجعجمة إدراك مالم يدركه الراسخون، والتبجم عأن وراء هذه المشهورات مطالب لا يدركها إلا الخواص ، وأشهاه ذلك ممالا يحصل منه مطلوب، ولا يحور منه صاحبه إلا بالا فتضاح عند الامتحان ، حسبا بينه الغزالي وابن العربي ومن تعرض لبيان ذلك من غيرها

ومثال هذا القسم ماانتحله الباطنية في كتاب الله ، من إخراجه عن ظاهره ، وأن المقصود وراء هذا الظاهر ، ولاسبيل إلى نيله بعقل ولا نظر ، وإنما ينال من الإيام المعصوم تقليد الذلك الإيام . واستنادهم في جلة من دعاويهم إلى علم الحروف ، وعلم النجوم ، ولقد اتسع الحرق في الأزمنة المتأخرة على الراقع ، فكرت الدعاوى على الشريعة بأمثال ماادًّ عاد الباطنية ، حتى آل ذلك إلى مالا يُعقل على حال ، فضلا عن غير ذلك . ويشمل هذا القسم ما ينتحله أهل السفسطة والمتحكمون . وكل ذلك ليس له أصل يقبني عليه ، ولا تمرة نجني منه ، فلا تعذي ، و يوجه

(فصل) وقد يمرض للقسم الأول أن يعد من الثانى . و يتصور ذلك فى خلط وسف العلوم ببعض ع كالفقيه يبنى فقه على مسألة نحوية مثلا ، فيرجع إلى تقريرها مسألة كايقر رها النحوى للنحوى لله المناقب على الله على النحوى الله المناقب الله المناقب الله المناقب الله المناقب الله المناقب الله المناقب الله المناقب الله المناقب المناقب

و يعرض أيضا القسم الأول أن يصير من الثالث . و يتصور ذلك فيمن يتبجح مذكر المسائل العلمية لمن ليس من أهلها ، أو ذكر كبار المسائل لمن الايحتمل عقله إلا صفارها ، على صدائد بية المشروعة . فشل هذا يوقع في مصائب ، ومن أجلها قال على رضى الله عنه: « حد والناس بما ينهمون . أتحبون أن يُكذّب الله ورسوله ؟ وقد يصير ذلك فتنة على بعض السامعين ، حسبا هو مذكور في موضعه من هذا الكتاب . و إذا عرض القسم الأول أن يُعد من الثالث ، فأولى أن يعرض الثانى أن يحد من الثالث ، فأولى أن يعرض الثانى أن يعد من الثالث ، وإذا عرض القلمية إلا المحافظة على هذه المعانى و إلا لم يكن مرقيا ، واحتاج هو إلى عالم يربيه

ومن هنا لا يسمح الناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر منيد أومستفيد ، حتى يكون ريان من علم الشريعة ، أصولها وفروعها ، منقولها ومعقولها ، غير أمخ اليالى التقليد والتعصب المذهب ، فإنه إن كان هكذا خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالمرض ، وإن كان حكمة بالذات ، وافقه الموقق الصواب

الحقرمة العاشرة

إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية ، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا ، ويتأخر العقل فيكون تابعا ، فلا يسرح العقل فى مجال النظر إلا بقدر ما يُسرِّحه النقل . والدليل على ذاك أمور :

الأولأنه لوجاز للمقل تخطّى مأخذالنقل ، لم يكن للحد الذى حدهالنقل فائدة، لا أن الفرض أنه حدَّ له حدًّا ، فإذا جاز تعدَّيه صار الحد غير مفيد . وذلك فى الشريعة باطل . فماأدتى اليه مثله

والثانى ماتيين في علم الكلام والأصول ، من أن المقل لا يحسن ولا يقبّح ، ولوفرضناه متعديا لماحد دالشرع ، لكان محسنا ومقبّحا ، هذا خلف

والثالث أنه لوكان كذاك لجاز إبطال الشريعة بالعقل ؛ وهذا محال باطل. ويبان ذاك : أن معنى الشريعة أنها تحد المكلفين حدُوداً في أضالهم ، وأقوالهم ، واعتقاداتهم ؛ وهوجملة ماتضمنته . فإن جزز المقل تعد مد مد وآحد ، جازله تعدى جميع الحدود ؛ لأن ماثبت الشيء ثبت لمثله ؛ وتعدى حد واحد هو معنى إبطاله ، أى ليس هذا الحد بصحيح ؛ وإن جاز إبطال واحد ، جاز إبطال السائر ، وهذا الايقول به أحد ، لظهور محاله

فان قيل هذا مشكل من أوجه :

الأول أن هذا الرأى هورأى الظاهرية، لأنهم واقنون معظواهرالنصوصمن غير زيادة ولانقصان. وحاصله عدماعتبار المقول جملة ، ويتضمن نفىالقياس الذي اتفى الأولون عليه

والثانى أنه قد ثبت للعـقل التخصيص حسما ذكره الأصوليون فى نحو: (والله على كلَّ شيءٍ قديرٌ)و (على كلَّ شيءٍ وكيلُّ)و (خالقُ كلَّ شيء) ، وهو نقص من مقتضى العموم ؛ فلتَجُز الزيادة ؛ لأنها بمعناه ،(١)ولأن الوقوف

(١) في أن كلا منهما تصرف ومن له النقص له "زياده" هكذا يفهمهذا الاستدلال مجملاحتى يكون للدليل بعده فائدة جديده" وهي أنها يستركان في المعنى الخاص المطلوب بناه الاسكال عليه في قوله ولما لم يعد الخ الا ان تكون الواو في قوله ولان زائدة في النسخ. ثم يبقى النظر في أن أصل الدعوى هي تعدى حد السرع وأبطاله بالعقل سواه في ذلك النقص والزيادة وعليه فكان المفهوم أنه يجسل نفس النقص مما يقتضيه العموم تعديا أيضا يشرض به ويقول ان مااصلته هنا ينافيه اصسل آخر وهو يقتضيه العموم تعديا أيضا يشرض بني على تخصيص العقل وكونه نقصا مما حسده الشرع الاشكال بالزيادة والنقص في الاشكال النائل الى طرف النقص الاشكال الثائل ألى طرف النقص فأبطله، ثم قال فلا يصح قياس المجاوزة عليه وهو يقتضى أنه راعى الاعتراض بالنقص مديحا في قوله وهو نقص يمنى وهذا اشكال ثم أخذه مقدمة فقال فلتجز الزيادة مديحا في قوله وهو نقص يمنى وهذا اشكال ثم أخذه مقدمة فقال فلتجز الزيادة

دون حد النقل كالمجاوز له ، فكلاهما إيطال للحد على زعمك . فإذا جاز إبطاله مع النقص جاز مع الزيادة ؛ ولمألم ُيمد هذا إيطالا للحد فلا يمد الآخر

والثالث أنَّ للأُصوليين قاعدة قضت بخلاف هذا القضاء ؛ وهي أنَّ المعنى في المناسب إذا كان جليا سابقا المفهم عند ذكر النص ، صح تحكيم ذلك المعنى في النص ، بالتخصيص له ، والزيادة عليه . ومتّاوا ذلك بقوله عليه السلام : « لا يقضي القاضي وهو عَضْبان » ، فمنعوا _ لا جل معنى التشويش _ القضاء مع جميع المشوِّشات ، وأج زوا مع مالا يشوِّش من الغضب . فأنت تراهم تصرفوا جميع المقل في النقل من غير توقف ؛ وذلك خلاف ما أصلت . وبالجلة فإ نكار تصرفات العقول بأمنال هذا ، إنكار للمعلوم في أصول الفقه

فالجواب أنَّ ما ذكرت لا إشكال فيه على ماتقرر .

أما الأول فليس القياس (1) من تصرفات المقول محضا ۽ و إنما تصرفت فيه من تحت نظر الأدلة ، وعلى حسب ما أعطته من إطلاق أو تقييد . وهذا مبين في موضعه من كتاب القياس . فإ نا إذا دلنا الشرع على أن إلحاق المسكوت عنه بالنصوص عليه ممتبر ، وأنه من الأمور التي قصدها الشارع ، وأمر بها ، ونبه النبي على العمل بها ، فأين استقلال العقل بذلك ؟ بل هو مهتد فيه بالأدلة الشرعية ، يجرى بمقدار ما أجرته ، ويقف حيث وقفته

وأما الثانى فسيآتى فى باب العموم والخصوص _ إن شاء الله _ أن الأدلة المنفصلة لا تخصص ؟ و إن سلم أنها تخصص ، فليس معنى تخصيصهاأنها تتصرف فى الفظ المقصود به ظاهره ؟ بل هى مبيّنة أن الظاهر غير مقصود فى الخطاب ،

(١) تأمل لتأخذ جواب أصل الاشكال الأول لانه أوسع من انكار القياس
 الذي تصدي للجواب عنه صراحة اي فالمقل تابع للادلة وخادم لها وهوماندعيه

بأطلة شرعية دلّت على ذلك ؛ فالعقل مثلها . فقوله : (واللهُ على كلُّ شيء قديرُ) خصّصه العقل بمعنى أنّه لم يُرَد في العموم دخول ذات البارى وصفاته ، لأَنّ ذلك محال^(۱)؛ بل المراد جميع ماعدا ذلك ؛ فلمْ يخرج العقل عن مقتضى النقل بوجه . وإذا كان كذلك لم يصح قياس المجاوزة عليه

وأما الثالث فإن الحاق كل مشوش بالغضب من باب القياس ؛ وإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به بالقياس سائع و إذا نظر الله التخصيص بالغضب المسير فليس من تحكيم المقل ؛ بل من فهم معنى التشويش . ومعلوم أن الغضب اليسير غير مشوش ؛ فجاز القضاء مع وجوده ؛ بناء على أنه غير مقصود في الخطاب هكذا يقول الأصوليون في تقرير هذا المعنى ، وأن مطلق الغضب يتناوله اللفظ ، لكن خصصه المعنى . والأمر أسهل من غير احتياج إلى تخصيص ؛ فإن نفظ غضبان وزنه قملان ، وفعلان في أساء الفاعلين يقتضى الامتلاء بما اشتق منه . فغضبان إنما يستعمل في الممتلىء غضبا ؛ كر يان في الممتلىء ريا ، وعطشان في الممتلىء عضاء أشهى عن قضاء الممتلىء غضبا ، حتى كأنه قال : لا يقضى القانبي وهو الشارع إنما نهى عن قضاء الممتلىء من الغضب . وهذا هو المشوش . تفرح المعنى عن النظى ؛ وقيس على مشوش الغضب كل مشوش . فلا تجاوز للعقل إذا العنى ؛ وقيس على مشوش الغضب كل مشوش . فلا تجاوز للعقل إذاً

 ⁽١) ودل الاستقراء للشريعة على أنها لانصادم العقل بقلب الحقائق وجمل المحال جائزا أو واجبا وبذلك يكون العقل آخذا تصرفه في التخصيص من النقل وتحت نظره .
 أما مجرد قياس العقل على الادلة الشرعية بدون هذه المقدمــة فانه تسليم للاشــكال ونقض للاصل الذي أصله في المسألة فتأمل

وعلى كل تقدير، فالمقل لايمُ كم على النقل فى أمثال هذه الأشياء . و بذلك خلهرتْ صحةً ماتقدم

المقدمة الحاديةعشرة

لما ثبت أن العلم المعتبر شرعا هو ما ينبنى عليه عمل ، صار ذلك منحصرافها دلّت عليه الأدلة الشرعية ، فما اقتضتْ فهو العلم الذي طلب من المكلف أن يَعلمه في الجلة . وهذا ظاهر . غير أنّ الشأن إنما هو في حصر الأدلة الشرعية فإذا انحصرت انحصرت مدارك العلم الشرعى + وهذا مذكور في كتاب الأدلة طاشرعية ، حسما يأتى إن شاء الله

المقرم الثانية عشرة

من أنفع طرق العالموصلة إلى غاية التحقى به أخذُه عن أهله المتحققين (1) به على الكال والنام. وذلك أن الله خلق الانسان لا يعلم شيئًا ، ثم علّمه و بصّره وهداه طرق مصلحته في الحياة الدنيا . غير أن ما علمه من ذلك على ضربين : ضرب منها ضرورى ، داخل عليه من غير علم : من أين ? ولا كيف ؟ بل هو مغر وز فيه من أصل الخلقة ، كالتقامه الثدى ومصم له له عند خروجه من البطن إلى الدنيا _ هذا من المحسوسات . وكمله بوجوده ، وأن النقيضين لا يجتمعن من جلة المعقولات ، وضرب منها بوساطة التعلم ، شعر بذلك أولا ؟ كوجوه التصرفات الضرورية ، نحو محاكاة الأصوات ، والنطق بالكلات ، ومعرفة أساء الأشياء في المحسوسات ، وكالعاوم النظرية التي للمقل في تحصيلها مجال ونظر أ في المحقولات

وكلاً منا من ذلك فيا يفتقر إلى نظر وتبصر ؛ فــــلا بد من معلم فيها •و إنْ

⁽١) يأتى شرح التحقق بعد

كان الناس قد اختلفوا: هل يمكن حصول العلم دون معلم أم لا ف فالا مكان. مسلم ، ولكن الواقع في مجارى العادات أن لابد من المعلم ، وهو متفق عليه في الجلة ، و إن اختلفوا في بعض التفاصيل ، كاختلاف جهور الأمة والإ مامية وهم الذين يشترطون المعصوم والحق مع السواد الأعظم الذي لا يشترط المصمة من جهة أنها مختصة بالا نبياء عليهم السلام ، ومع ذلك فهم مُمر ون بافتقار الجاهل إلى المعلم ، علماً كان المعلم أو عملا ، واتفاق الناس على ذلك في الوقوع ، وجر يان العادة به كاف في أنه لابد منه ، وقد قالوا: « إن العلم كان في صدور الرجال ، ثم انتقل إلى الكتب ، وصارت مفاتحه بأيدي الرجال ، وهذا الكلام عنده ، وأصل هذا في الصحيح: « إن الله لا يقيض ألعلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن كذلك فالرجال مناتحه بلاشك

فإذا تقرر هذا فلا يؤخذ إلا ممن تحقق به • وهذا أيضا واضح فى نفسه ، وهو أيضا متفق عليه بين المقلاء ، إذ من شر وطهم فى العالم ، بأى علم اتفق ، أن يكون عارفاً بأصوله وما ينبنى عليه ذلك العلم ، قادراً على التمبير عن مقصوده فيه ، عارفاً بما يلزم عنه ، قامًا على دفع الشبه الواردة عليه فيه • فإذا نظرنا إلى ما اشترطوه ، وعرضنا أثمة السلف الصالح فى العلوم الترعية ، وجدناهم قدا تصفوا بها على الكال ،

غـير أنه لا يشترط السلامة عن الخطأ ألبتة • لأن فروع كل علم إذا انتشرت وانبني بعضها على بعض اشتبهت • وريما تُصوِّر تفريعها على أصول (٢)

⁽١) تقدم في المقدمة المامنة

⁽٣) ذ كرصورا ثلانة:احداها فرع ينبني على فرع مبنى على أصل فيفهم أن كلا

مختلفة فى العسلم الواحد فأسكلت، أو خنى فيها الرجوع إلى بعض الأصول فأهملها العالم من حيث خفيت عليه وهى فى نفس الأمر على غير ذلك، أو تعارضت وجوه الشبه فتشابه الأمر، فيذهب على العالم الأرجح من وجوه الترجيح، وأشباه ذلك. فلا يقدح فى كونه عالما، ولا يضر فى كونه إماما مقتدى به م فاين قصر عن استيفاء الشروط، نقص عن رتبة الكال يمقدار ذلك المنقصان؛ فلا يستحق الرتبة الكاليَّة مالم يكل ما نقص

(فصل) وللمالم المتحق بالعلم أمارات وعلامات تتفق مع ماتقدم ، و إن خالفتها في النظر^(۱۱) . وهي ثلاث :

(إحداها) العمل بما علم حتى يكون قوله مطابقاً لفعله • فإن كان مخالفاً له فليس بأهل لأن يُوخذ عنه ، ولا أن يُقتدى به فى علم • وهذا المعنى مبيّن على الكيال فى كتاب الاجتهاد والحد لله

(والتانية) أنْ يكون ممَّن رّباه الشيوخ فى ذلك العسلم، لأُخْذه عنهم، وملازمته لهم ۽ فهو الجدير بأن يتصف بما اتصفوا به من ذلك • وهكذا كان شأن السلف الصالح:

فأوَّل ذلك ملازمة الصحابة رضى الله عنهم لرسول الله عَلَيْنَ ، وأخذه بأقواله

من الفرعين له أصل خاص به في شكل عليه الامر فيهمل الاستنباط ويقف ، وقد لايه تدى في بمض الفروع الى أصل يرجمها اليه فيقف ويهمل الاستنباط ، وقد يكون الفرع من المشتبه بأصلين ويذهب عن العالم الارجح من وجوه الترجيح فيأخذ بالمرجوح في الواقع أو يقف . والتمثيل الثلاثة الايحنى عليك وكلها الاتضر في كونه اماما ، فقد توقف مالك كثيرا ورجع عما ترجع عنده أولا كثيرا الاحد الأسباب السالفة

(١) لأُثُن بعضها سب للتحقق بالعلم وهي الثانية وبعضها مرتب عليه وهي الأولى فهي تتفق مع الشروط المتقدمة من حيب حصول كل وان اختلفت في الاعتبار وأفعانه ، واعتمادهم على مابرد ، فه كائناً ما كان ، وعلى أى وجه صدر ، فهم (١) وَهَمُوا ، منزى ما أرادبه أو لا .. ، حتى علمواوتيقنوا أنه الحق الذي لا يُعارض ، والحكمة التي لاينكسر قانونها ، ولا يحوم النقص حول حيى كالها ، و إنما ذلك بكثرة الملازمة ، وشد قالمنابرة ، وتأمل قصة عربن الخطاب في صلح الحديبية ، (٢) حيث قال : يلى _قال السناعلى حق ، وهم على باطل ؟ قال : يلى _قال : أليس قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار ؟ قال : بلى _ قال : فغيم نعطى الدَّ نيئة في ديننا ، وترجع ولم يحمل الدَّ نيئة في ديننا ، وترجع ولم يحمل الدَّ نيئة في ديننا ، وترجع ولم يحمل الله ، ولم يضيعه الله أبداً _ فان بكر فقال له مشل في رسول الله عمر ولم يصبر ، متغيظا ، فأني أما بكر فقال له مشل ذلك ، فقال أبو بكر : إنه رسول الله ولم يضيعه الله أبداً ، _ قال _ فترل القرآن غلى رسول الله عنه ورجع هو ؟ قال : نعم _ فطابت نفسه ورجع

⁽۱) لمل قوله (فهم) زائد أو محرف عزلفظ منه. وعليه يتعين أن يكون الشاهد في قصة عمر بدليل سائر المقدمات التي منها قوله وفيه قال سهل بن حنيف وقوله و الانقياد للملماء والصبر عليهم في مواطن الاشكال وقوله ولكنهم سلموا وتركوارأيهم الخ وبه ينتظم القام كله وبأخذ بعضه بحجز بعض فالامر لم يشكل على ابى بكر بل على عمر ولكنه صبرحتى لاح البرهان

 ⁽۲) ضمن حدیث طویل ذکره فی التیسیر عن البخاری وابی داود
 (۳) خرجه البخاری یا یها الناس اتهموار أیکرعلی دینکمالقد رأیتنی یوم أبی جندل لخ

وصار مثل ذلك أصلا لمن بعده ، فالتزم التابعون فى الصحابة سير تهم مع النبى عَلَيْكُ حتى فَقُهُوا ، ونالوا ذروة الكال فى العلام الشرعية . وحسبك من صحة هذه القاعدة أنك لا تجد عالماً اشتهر فى قرته بمثل ذلك وقلماً وُجدت فرقة رائفة ، ولا أحد مخالف لسنة ، إلا وهو مفارق لهذا الوصف ويهذا الوجه وقع التشنيع على ابن حزم الظاهرى ، وأنه لم يلازم الأخذ عن الشيوخ ، ولا تأدب با دابهم . و يضد ذلك كان العلاء الراسخون كالا تُمة الأربعة وأشباههم

وسيد كره المؤلف في المسألة النائمة من احكام السؤال والجواب في العجزه الرابع ــ مختلفا عن روايته هنا وعن رواية البخاري ايضا

(۱) أخص من الأمارة الاولى لائن الاقتداء بمن أخذ عنه والتآدب بأدبه بعض الممل بماعلم وقد يؤخذ من وصفه لما لك بميزته عن أضرابه المجتمدين فى هذه الامارة أنه لايلزم من العمل بما علم أن يكون مقتديا بمن أخذعنه بل يغلب عليه العمل بما يراه باجتماده وان لم يظهر عليه التأسى بنوع آداب استاذه فتكون أمارة مستفلة

(فصل) وإذا ثبت أنه لابدّ من أخْـ العلم عن أعله فلذلك طريقان : (أحدهما) المشافهة . وهي أنفع الطريقين وأسلمهما ، لوجبين . الأول خاصية جملها الله تمالى بين المعلم والمتعلم ، يشهدها كلّ من زاول العلم والعلماء؛ فكم مِن مسألة يقرؤها المتعلم فى كتأب، ويحفظها و بردِّدها على قلبه فلايفهمها بمنا ٍذا ألقاها إليه المعلم قهمها بفتَّه ، وحصل له العلم بهابالحضرة . وهذا الفهم يحصل إمَّا بأمرعادى من قرائن أحوال ، و إيضاح موضع إشكال لميخطرللمتملم ببال ، وقديمحصل بأمر غيرمعتاد ، ولكن بأمريهبه الله لهتعلم عندمثوله بين يدى المعلِّم ظاهرَ الفقر بادى الحاجة إلى مايُلقَى إليه . وهذا ليس ينكر . فقد نبَّه عليه الحديث الذي جاء : « أنَّ الصحابة أنكروا أنفسهم عند مامات رسول الله علي » ، وحديث حنظلة الأسيدي، حينشكا إلى رسول الله علي أنهم إذا كانوا عنده وفي مجلسه كانوا على حالة يرضَّونها ، فإذا فارقوا مجلسه زال ذلك عنهم • فقال رسول الله عَلَّيُّة: « لوأنكم تكونون كاتكونون عندى لأ ظلَّتكم الملائكة بأجنحتها(١) ، وقد قال تُعربنَ الخطَّابِ: ﴿ وَافْقَتُ رَبِّي فِي ثلاث » وهي من فوائد مجالسة العلماء ؛ إذ يُفتح للمتعلم بين أيدمهم مالايُفتح له دونهم، ويبقى ذلك النور لهم بمقدار مابةُ وا فى متابعة معلمهم ، وتأدُّ بهم معه ، واقتدائهم به . فهذا الطريق نافع على كل تقدير . وقد كان المتقدمون لا يُكتبمنهم إلا القليل ، وكانوا يكرهون ذلك ، وقد كرهه مالك(٢٠) فقيل له فما نصنم أقال : تحفظون وتفهمون حتى تستنير قلو أبكم ، ثم لا تحتاجون إلى الكتابة وحكى عن عربن الخطَّاب كراهية الكتابة . و إنَّما ترخَّص الناس في ذلك عند ماحدث النسيان ، وخيف على الشريعة الاندراس

⁽١) أخرجه مسلم والترمذي

⁽٧) كان يكره الكتابة ويقول لا تكتبوا يغى ما ينتيهم به فلعله يتغير رأيى فتذهب الكتابة الى الاقطار تبى ان يستقر الحكم فيحصل للناس بذلك ضرر والا فقد دون الموطأ

(الطريق الثانى) مطالعة كتب المُصَنَّفين ، ومـــدوَّنى الدواوين . وهو أيضا نافع فى بابه بشرطين

(الأول) أن يحصل له من فهم مقاصد ذلك العلم المطاوب ، ومعرفة اصطلاحات أهله ، مايتم له به النظر في الكتب ، وذلك يحصل بالطريق الأول من منافهة العلماء ، أوبما هو راجع اليه ، وهو معنى قول من قال · «كان العلم في صدور الرجال ، ثم انتقل إلى الكتب ، ومفاتحه بأيدى الرجال . » والكتب وحدها لا تقيد الطالب منها شيئاً ، دون فَتْح العلماء . وهو مشاهد معتاد

(والشرط الثانى) أن يتحرى كتب المتقدمين من أهل العلم المراد ، فأ بنهم أقعد به من غيرهم من المتأخرين . وأصل ذلك التجر بقوا خَلَبَر : أماالتجر بة فهوأ مر مشاهد فى أى علم كان ، فالمتأخر لا يبلغ من الرسوخ فى علم ما ما بلغه المتقدم وحسبك من ذلك أهل كل علم على أونظرى . فأعمال المتقدمين _ فى إصلاح دنياهم ودينهم _ على خلاف أعمال المتأخرين ، وعاومهم فى التحقيق أقعد . فتحتق الصحابة بصلحم الشريعة ليس كتحقق التابعين ، والتابعون ليسوا كتابعيهم ، وهكذا إلى الأن . ومن طالع سيرهم ، وأقوالهم ، وحكايلتهم ، أبصر العجب فى هذا المعنى . وأما الحبر فى الحديث : « خير القرون قرفى ، ثم الذين ياونهم ، أم الذين ياونهم (١٠) » وفى هذا إشارة إلى أن كل قرن مع ما بعده كذلك . وروى عن النبى عليه المديدة ، ثم ملك وجوبرية ، مما الشرشيئاً بعد شى ، ثم ملك عضوض (٢٢) » ولا يكون عذا إلامع قاة الخير، وتكأثر الشرشيئاً بعد شى ،

⁽١) أخرجه في التيسير عن الحمسة

⁽۲) قال المثرلف في كتأب الاعتصام (ج ۲ - ص ۲۰۱) ما يأتى : وروى في استحلال الزناحديثرواه ابراهيم الحربي عن ابي ثعلبه عن الني صلى افة عليه وسلم قال : (اولديكم نبوقورجة ثم ملك وجبرية ثم ملك عضوض تستحل فيه الحر والحز) اه ولم يذكر منزلته من السيحة

ويندرج مانحن فيه نحت الإطلاق. وعن ابن مسعود أنه قال : « ليس عامُ ۗ إلا الذي يسده شرٌّ منه . لاأقول عام أمطر أمن عام ، ولاعام أخصب من عام ، ولا أمير مخير من أنهر، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم ، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيبهم الاسلام ويشلم » وممناه موجود في الصحيح في قوله: «ولكن ينتزعه مع قبض العلماء بعلمهم ، فيَّبق ناس جهال يُستَفْتُونَ فيفُتُون برأيهم ، فَيضلُّونَ وَرُيضلُّون^(١)>وقالعليه السلام: ﴿ إِنالا ٍسلام بِدأ غريبا ،وسيعود غريباً كابدأ؛ فطويي للغرباء. قيل: من الغرباء ؟قال: النُّز اعمن القبائل (٢٠) ، وفي رواية: «قيل: ومن الغرباء؟ يارسول الله إقال: الذين يصلحون عند فساد الناس (٣) ، وعن أ في إدريس الْخُولاني: « إن للإسلام ُعرَّى يتعلق الناس بهاءو إنها تُتلخ عروةً عروةً» وعن بعضهم : « تذهب السنَّةُ سنَّةً عندُهُ عَلَيْدُهب الحبل قوَّة قوَّة ، وتلا أبوهريرة قوله تعالى: ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ الله وَالْفَتْحُ ﴾ الآية. ثم قال : والذي نفسي بيده المخرجُن من دين الله أفواجاً كادخاوافيه أفواجاً. وعن عبدالله قال «أتدرون كيف ينقص الإسلام؟ «قالوانم ، كما ينقص صبغ الثوب ، وكما ينقص سمن الدابة . فقال عبد الله : «ذلكمنه»ولما نزل قوله تعالى:(الْيُوْمَ أَكَمُلْتُ لَكُمْ ۚ دِينَكُمْ ۚ) بكي عمر ، فقال عليه والسلام . « مايُبكيك ؟ » قال : يارسول الله ! إنَّا كنا في زيادة من ديننا فأماإذا كل فلم يكمل شيء قط إلا تقص. فقال عليه السلام: «صدقت» (٤) والأخبار هناكثيرة . وهي تدل على نقص الدين والدنيا. وأعظم ذلك العلم . فهو إذاًّ فى نقص بلاشك .

⁽١) رواه البخارى فى كتاب الاعتمام بالكتاب والسنة

⁽۲) رواه مسلم

 ⁽٣) رواه الطيراني وابو نصر في الابانة عن جابر بن سنه ــ اله من هامش الاعتصام
 ورواء الطيراني بلفظ الذين يصلحون اذا فسد الناس. ذكر ذك في مجم الزوائد

⁽٤) اخرجه ابن أبي شيبة عن عنترة اهمن الالوسي (ج ٢ _ س ٢٤٨)

فلذلك صارت كتب المتقدسين، وكلامهم ، وسيرهم ، أنفع لمن أراد الأخذ بالاحتياط في العلم ، على أى نوع كان ، وخصوصاً علم الشريعة ، الذى هو العروة الوثق ، والوزر الأحمى ، وبالله تعالى التوفيق

القرمة الثالثة عشرة

كل أصل علمى يتخذ إماماً فى العمل فلا يخلو إماً أزيجرى به العمل على مجمارى العادات فىمثله ، بحيث لاينخرم منــه ركن ولا شرط ، أولا . فإن جرى فذلك الأصل صحيح ؛ و إلا " فلا .

وبيانه أن العلم المطلوب إنما تراد بالفرض لتقع الأعمال في الوجود على وفقه من غيرتخلف كانت الأعمال الجوارح وفقه من غيرتخلف على وفقه من غيرتخلف ، فهو حقيقة العلم بالنسبة إليه يو ألا لم يكن بالنسبة إليه علماً ، لتخلف يو وذلك فاسد ، لأنه من باب انقلاب العلم جهلا

ومثاله في علم الشريعة الذي نحن في تأصيل أصوله أنه قد تبيّن في أصول الدين المتناع التخلف في خبر الله تعالى ، وخبر رسوله علي الا وثبت في الأصول الفقهية المتناع التكليف بمالا يطاق ؛ وألحق به امتناع التكليف بمافيه حرج خارج عن المعتاد . فإذا كل أصل شرى تخلف عن جريانه على هذه المجارى فلم يطرد ، ولا استقام بحسبها في العادة ، فليس بأصل يُمتمد عليه ، ولا قاعدة أيستند إليها ويقع ذلك في فهم الأقوال ، ومجارى (1) الأساليب والمخول في الأعمال فأما فهم الأقوال في الا تعالى: (وَكَنْ يَجعلَ الله في المافرين على فأما فهم الأقوال في اله تعالى: (وَكَنْ يَجعلَ الله في المافرين على

 (۱) معطوف على الاقوال . والأول معناه أن القول في ذاته بقطع النطر عن أقوال أخرى سبقته أو لحقته يختلف الفهم يفيه بسين صحيح وغيره .أما الفهم في محارى الأساليب فانه ينظر فيه الى أذفهمه على صحته يقتضى التوفيق بين المساق جميعه وعدم مخالفته السابق واللاحق المؤرمنين سييلاً) إن ُحل على أنه إخبار، لم يستمرُ مُخبَرُه ؛ لوقوع سبيل السكافر على المؤمن كثيرا بأسره و إذلاله. فريمكن أن يكون المعنى إلا على ما يصدُّقه الواقع ويطردعليه . وحوتقرير الحسكم الشرعى فعليه يجبأن يُحمل (١) ؛ ومثله قوله تعالى : (والو الدّاتُ يُرْضِعنَ أوْلاَدَهُ هنَّ حَوْلَيْنِ كَا مِلَيْنِ) إن ُحل على أنه تقرير حكم شرعى استمرَّ وحصلت الفائدة ؛ و إن مُحل على أنه إخبار بشأن

(۱) كتب بعض الفضلاء فى التعليق على هذا الموضع انه يجوز بقاء الآية على معنى الحبر، ويكون المراد من المؤمنين جماعة المسلمين العاملين بما يقتضيه الابمان الراسخ من الاستعدادوالاتحاد والثبات. وقال ان التاريخ يشهدبأن المسلمين لايفلبون على امرهم مادامواكذلك

ولكن هـ ذا يقتضى امورا قد لا تســـم : منهــ ا انهم يعطون من ذلك ما لم يعطه النبى سلى الله عليه واصحابه في حياته وانت تعلم ما حصل لهم فى مكة وانفرادهم في شمبابي طالبواذلال الكثير منهم وهجرتهم الى الحبشة وغيرها ، ومنها أن تاريخ الحروب الصليبية ــ وكان فى عز الاسلام واستمر قرونا ــ كان الامر فيه تارة للمسلمين وتارة عليهم بأخذ بلادهم والاستيلاء على بيت المقدس وانكاش دولتهم وآية (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم الح) لا تدل على المنى الذي يراد تحميله لهذه الآيه- وما في هذه الآيه الاخيره- قد اعطيه عليه السلام واصحابه فى حياته وبعد وفاته والمسلمون بعدهم لان تمكين الدين وتبديل الحوف أمناً لا ينزمه كل ما يراد من الآيه الأ ولى اعتبار المنى الذي يراد تحميلها اياه وأنت ترى أن آيه- الوعد قيدت الايمان بعمل الصالحات بخلاف الا يتولى الكافر على خلاف آيات الوعد في القرآن فانها مقيده- بعمل الصالحات ولا يخفى أن مجرد الايمان كاف في تطبيق حكم أنه لا يتولى الكافر شؤون المسلم في المقود وغيرها فيكون هو الذي ينهني تنزيل الآيه عليه

الوالدات لم تتحكم فيه فائدة زائدة (١) على مأعلم قبل الآية

وأما بجارى الأساليب فشل قوله : (لَيْسَ على الذينَ آمَنُوا وَعَمِلوا السَّالِحَاتِ جُناحٌ فيها طَعِمُوا إِذَا ماا تَقَوَّا وَآمَنوا) الخ. فهذه صيغة عموم تقتضى بظاهرها دخول كلَّ مطعوم ، وأنه لا بجناح في استماله بذلك الشرط ، ومن جلته الخر ؛ لكن هذا الظاهر يُسد جريان (١) الفعم في الأسلوب ، مع إهمال السبب الذي لأجله تزلت الآية بعد تحريم الخريالا أن الله تمالى لماحرم الخرقال : (ليس على الذين آمنوا) فكان هذا نقضاً التحريم ، فاجتمع الإذن والنعى مما ، فلا يكن للمكلف امتثال

ومنه خطّأ عربن الخطاب من تأوَّل فى الآية أنها عائدة إلى ماتقدم من التحريم فى الحرّ ، وقاله: إذا اتقيت اجتنبت ماحرً ما الله (الله على التحديد فيه جدًّا ، ثم الله كلف: « اجتنب كذا » ويؤكّد النهى عايقتضى التشديد فيه جدًّا ، ثم

(۱) لم يقل لم يستمر لان الاستمرار حاصل على كلا الفهدين غايته أنه على الفهم الثاني لم توجد فيه فائدة واثدة لا نه يكون مجرد اخبار بمجرى العادة المدونة الناسب بدون هذه الا آية. فلتحقق الفائدة يلزم ان يكون إنشاه التقرير ماجرت به العادة حكما شرعيا يرجع اليه في تقرير النفقات وغيره الا أنه يبقى السكلام في التنميل به الذكره، فانه بصدد التمثيل لما يقتفى مخلف خبر افته ورسوله ، أو لما يترم عليه تكليف بمالا يطاق ، أو بما فيه حرج وائد عنى المتاد ، وليس في هذا واحد من هذه الدين المثان من قرير الثلاثة أنه يلزم في خبر الشائد أنه والمنافقة أنه يلزم في خبر الشائد أنه والمنافقة أنه يلزم في خبر

الله ورسوله أن يفيد ظائمة جديدة تمكن مروفة ثم فرع عليه هذا المثال لكان ظاهراً (٢) لا ثراية تمحر بم الحراسا بقافي نسل الموضوع تتنفى تمحر بم الحراسا بقافي نسل الموضوع تتنفى تمحر بم الحر نساوه الظاهر ينافيها ظلاينتظم السياق الا بعده دخول الحمر في المعوم التظاهر لتلايثوم تفض التحر بمواجبًا ع النهى والاذن فيكون تمكيفا بما لايطاق في ضلاعن اههال السبب فالنزول وهو انهم قالوا لما نزل الحيس عليهم وزر لانهم آمنوا وانقوا وما تعدوا ولا فعلوا ذلك بعد التحريم وفضلا أيضا عن ممارضة النعى المظاهر ومعلوم ألى النمس هو المقتم . ويكفى التنشيس لم الأية أن يحكون فيها عدم جريان الفهم في الاسلوب وإن كالهناك أسباب أخرى كاأشار اليه بقولهم اههال السبب ويقوله بعدوا يضا قال القد اخبر ، وكما اكن هذا ضمن النمس له (٣) أي ومنه الحر التي تقتفي صحة الاسلوب تقرير حرمتها . ولما كان هذا ضمن الوجوم في معمد النبين عمر عليها أن التقوى لا تسكون الاباجتابها لتقرر محر عها وعدم دخولها في هذا الظاهر قال ومن هنا ولم بحرم فيقول واذلك قال عمر فتأمل

يقال: « فان فعلت فلا تُجناح عليك. » وأيضاً فإن الله أخبر أنها تصد عن ذكرالله ، وعن الصلاة ، وتُتوقع العداوة والبغضاء بين المتحاتين فى الله ، وهو بعد استنرار التحريم كالمنافى (أ)لقوله: (إذا مااتـَقُوْا وآمنواوَ عماوا الصالحات) فلايمكن إيقاع كال التقوى بعد تحريمها ، إذا شربت ، لأنه من الحرج أو تكليف مالايطاق

وأما الدخول فى الأعمال فهو العمدة فى المسألة وهوالأصل فى القول بالاستحسان والمصالح المرسلة ؛ لأن الأصل إذا أدى القول بحمله على عمومه إلى الحرج أو إلى ما لا يمكن شرعاً أو عقلا ، فهو غير جار على استقامة ولا الطراد ، فلا يستمر الإطلاق . وهو الأصل أيضاً لسكل " من تكلم فى مشكلات القرآن أو السنة ، لما يلزم فى حمل مواردها على عمومها أو إطلاقها من المخالفة المذكورة ؛ حتى تقيد بالقيود المقتضية للاطراد والاستمرار فتصح . وفى ضمنه تدخل أحكام الرضح في المنافقة وما لا

ومن لم يلاحظه فى تقرير القواعد الشرعية لم يأمن الغلط ؛ بل كثيراً ما تجد خرم هذا الأصل فى أصول المتبعين للمتشابهات ، والطوائف المعدودين فى الفرق الضالة عن الصراط المستقيم . كما أنه قد يعترى ذلك فى مسائل الاجتهاد المختلف فيها عند الأثمة المعتبرين ، والشيوخ المتقدمين .

وسأمثّل لك بمسألتين وقعت المذاكرة بهما مع بعض شيوخ العصر : إحداهما أنه كتب إلى بعض شيوخ المفرب ، فى فصل يتضمن (مايجب على طالب الآخرة النظر فيه ، والشغل به) فقال فيه : و إذا شغله شاغل عن لحظة فى صلاته، فرّغ سرَّه منه ، بالخروج عنه ، ولوكان يساوى خسين ألفاً ، كما فعله المنقون . فاستشكلت مذا الكلام ، وكتبت اليه بأن قلت : أمّا أنه

⁽¹⁾أى من حيث الكهال كايفيده كلامه

مطاوب بتفريع السرّ منه فصحيح ۽ وأما أن تفريغ السر بالخروج عنه واجب فلا أدرى ماهذا الوجوب ؟ ولو كان واجباً بإطلاق ، لو جب على جميع الناس الخروج عن ضياعهم ، وديارهم ، و أوراهم ، وأز واجهم ، وذرياتهم ، وغير ذلك (١) الخروج عن المال سبباً يقع لهم به الشغل فى الصلاة . و إلى هذا فقد يكون الخروج عن المال سبباً للشغل فى الصلاة أكثر من شغله بالمال . وأيضاً فإذا كان الفقر هو الشاغل فحاذا يعمل ؟ فإ نا نجد كثيراً بمن يحصل له الشغل بسبب الإقلال ، ولا سباً إن كان له عيال لا يجد إلى إغاثتهم سبيلاً : ولا يخلو أكثر الناس عن الشغل بآحاد هذه الأشياء . أفيجب على هؤلاء الخروج عما سبب لهم الشغل فى الصلاة ؟ هذا الشاغلة خاصة . و إنما الجارى على الفقه والاجتهاد فى العبادة ، طلب مجاهدة الخواطر الشاغلة خاصة . وقد يندب إلى الخروج عما شأنه أن يشغله من مال أوغيره ، إن الشاغلة خاصة . وقد يندب إلى الخروج عما شأنه أن يشغله من مال أوغيره ، إن أمكنه الخروج عنه شرعاً ، وكان مما لا يؤثر فيه فقد و تأثيراً يؤدى إلى مثل أمكنه الخروج عنه شرعاً ، وكان مما لا يؤثر فيه فقد و تأثيراً يؤدى إلى مثل أما من أو أعظم . ثم يُنظر بعد في حكم الصلاة الواقع فيها الشغل : كيف

فلمًا وصل إليه ذلك ، كتب إلى بما يقتضى التسليم فيه . وهو صحيح . لأن القول بإطلاق الخروج عن ذلك كلّه غير جارفى الواقع على استقامة ، لاختلاف أحوال الناس . فلا يصح إعتهاده أصلاً فقهيًّا ألبتة

حال صاحبها من وجوب الإعادة ، أو استحبابها ، أو سقوطها ? وله موضع غير

هذا . اه حاصل المسألة

والثانية مسألة الوَرَع بالخروج عن الخلاف ؛ فإن كثيراً من المتأخرين يعدّون الخروج عنه فى الأعمال التكليفية مطلوباً ، وأدخلوا فى المتشابهات المسائل المختلف فيها .

ولا زلتُ منذ زمان أستشكله بمحتى كتبت فيها إلى المغرب، و إلى إفريقية، فلم يأتنى جواب بما يشفى الصدر . بل كان من جملة الإشكالات الواردة، أنَّ جمهور مسائل الفقه (1) مختلف فيها اختلافاً يعتد به . فيصير إذا أكثر مسائل الشريعة من المتشابهات . وهو خلاف (1) وضع الشريعة . وأيضاً فقد صار الورع من أشد الحرج به إذ لا تخلو لأحد فى الفالب عبادة ، ولا معاملة ، ولا أمر من أمور التكايف ، من خلاف يطلب الخروج عنه . وفي هذا مافيه .

قأجاب بعضهم بأن المراد بأن المختلف فيه من المتشابه ، المختلف فيه اختلافاً دلائل أقواله متساوية أو متقاربة . وليس أكثر مسائل الفقه هكذا ؛ بـل الموصوف بغلك أقلها ، لمن تأمل من محصل مواد التأمل . وحينئذ لايكون المتشابه منها إلا الأقل . وأما الورع من حيث ذاته ، ولو في هذا النوع فقط ، فشديد مشق ، لا يحصتله إلا من وققه الله إلى كثرة استحضار لوازم فعل المنهى عنه وقد قال عليه السلام : « مُحنّ الجنّة بالمكاره (٣) » هذا ما أجاب به فكتبت إليه بأن ماقررتم من الجواب غير بين ؛ لأنه إنما يجرى في المجتهد

⁽۱) جهور الشيء أكثره وهي دعوى تحتاج لاحصاء مسائل الشريعة وسأله مسأله ، والوقرف على حصول خلاف في اكثرها بين مجتهد بن مسائم لهم الاجتهاد ، ومنقول لنا خلافهم بطريق صحيح . و يكون الحلاف معتدا به كا يقول . وسيد كرفى كتاب الاجتهاد ان هناك عشرة أسباب نجمل كثيرا من الحلافات غيرمستديه خلافا . على انالورم بسده اكله في مراهاة شرط أوركن لم يقل به آخر ، أوليجاب شيء لم ير وجوبه آخر ، أما أوركن لم يقل به آخر ، أوليجاب شيء لم ير وجوبه آخر ، أما الحلافات بين مباح ومندوب و بين سنة ومباح و بين طلب تقديم شيء و تأخيره وهكذا من امثال الحلاف . واذا فهل بتي بعده ذا ان الورع في ذلك من أشد انواع الحرج ؟ذلك ما يحتاج الى دقة نظر

⁽٢) سيأتي يانه في المتشابه والمحكم في فصول ضافية

 ⁽٣) تمامه وحقت النار بالشهوات رواه سلم والترمذى واحمدمن أنس ، ووسلم عن أبى هر برة،
 واحمد عن ابن مسعود . قال العزيزى ورواه البخارى ايضا . وفى رواية الشيخين حجبت بدل
 حفت فى الموضعين

كل أصل لايستقيم مالاً صول الشرعية ، أوالقواعد العقلية ، لا يعتما عليه ٥٠٠

وحده . والمجتهد إنما يتورَّع عند تعارض الأدلة ، لا عند تعارض الأقرال - فليس مما نحن فيه . وأمَّا المقاد فقد نص صاحب هذا الورع الخاص ، على طلب خروجه من الخلاف إلى الاجماع ، و إن كان من أفتاه أفضل العلماء المختلفين . والعامى في عامَّة أحواله للايدرى من الذى دليله أقوى من المختلفين ، والذى دليله أضف ؟ ولا يعلم: هل تساوت أدلتهم أو تقار بت أم لا ؟ لأن هذا لا يعرفه إلا من كان أهلاً للنظر . وليس العامى كذلك . و إنما أبنى الإشكال على اتقاه الخلاف المعتد به والخلاف المتد به والخلاف المتد به والخلاف المتد به وجود في أكثر مسائل الشريعة . والخلاف الذى لا يعتد بالنساء ، وما الذى لا يعتد أبه قليل (١) م كالخلاف في المتعة ، ور باالنساء ، و تحاش النساء ، وما أشبه ذلك :

وأيضاً فتساوى الأدلة (٢) أو تقاربها أمر إضافى بالنسبة إلى أنظار المجتهدين. فرُب دليلين يكونان عند بعض متساويين أو منقاربين ، ولا يكونان عند بعض متساويين أو منقاربين ، ولا يكونان كندلك عند يعض فلا يتحصّل للعامى ضابط كرجع إليه فيا يجتنبه من الخلاف ما لا يجتنبه ، ولا يمكنه الرجوع فى ذلك إلى المجتهد ، لأن ما يأمره به من الاجتناب أو عدمه ، راجع إلى نظره واجتهاده . واتباع نظره وحده فى ذلك تقليد له وحده ، من غير أن يخرج عن الخلاف ، لاسيما إن كان هذا المجتهد يد عى أن قول خصمه ضعيف لا يعت برمثله وهكذا الأمر فيا إذا راجع المجتهد الآخر . فلا يزال العامى في حيرة إن اتبع هذه الأمور . وهو شديد جداً . ومن يُشاد هذا الدين يقلبه . وهذا هو الذى أشكل على السائل ، ولم

 ⁽١) أشرنا آنفا الى أنه أكثر مواضع الحلاف ، رجوعا الى ا سيترره فى موضعه ،وان
 القليل هو الذى يعتد به خـــلافا

 ⁽٧) يدفع لهذا ما يتوهم وروده على قوله ولا يعلم هل تساوت أدلتهم النع . فقد يتال
 رجع فيذلك الى المجتهد ليعرف التساوى والتقارب . فقال هذا أنه لا يتأتى الرجوع في ذلك نه

يتبأن جوايه يعد

ولا كلام فى أن الورع شديد فى نفسه ؛ كما أنه لا إشكال فى أن التزام التقوى شديد ؛ إلا أن شدته ليست من جبة إيقاع ذلك بالفعل ، لأن الله لم يجعل علينا فى الدين من حرج ، بل من جبة قطع مألوفات النفس وصدها عن هواها خاصة . و إذا تأملنا مناط المسألة ، وجدا الفرق بين هذا الورع الخاص وغيره من أنواع الورع بيدناً . فإن سائر أنواع الورع سهل فى الوقوع ، و إن كان شديداً فى مخالفة النفس . وورع الخر وج من الخلاف صعب فى الوقوع ، قبل النظر فى مخالفة النفس . وقعد تبين مقصود السائل بالشدة والحرج ، وأنه ليس ما أشرتم إليه . اه . ما كتبت به . وهنا وقف الكلام بينى وبينه .

ومن تأمل هذا التقرير ، عرف أن ما أجاب به هذا الرجل لايطّرد (۱) ولا يجرى في الواقع مجرى الاستقامة ، للزوم الحرج في وقوعه . فلا يصح أن يُستند إليه . ولا يجرى في الواقع مجرى الاستقامة ، والأمثلة كثيرة فاحتفظ مهذا الأصل فيو مفيد جداً . وعليه ينبني كثير من مسائل الورع ، وتمييز المتشامهات ، وما يعتبر من وجه الاشتباه (۲) وما لا يعتبر . وفي أثناء الكتاب ، سائل تحققه إن شاء الله

52

 ⁽١) لائنه أنما يجرى في المجتهد لا في المقلد . واجراؤه في المقلد الذي هو أصل السؤال مؤد
 الى الحرج

[.] المربح المربح الدلة على المجتهد لا تمارض الاثوال على المقلد فلا يلزم عليه الحرج نعم سيأتى له ان على المقلد اذا تمارضنت عليه الاقوال أن يرجح واحدا منها ولكنه اعتبر فى الترجيح امورا واضعة لا يبقى معها اشتباء كان يأخذ بقول من عرف بانه يعمل بعلمه مشلا



بسرانيالحالظ

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

كتابالاحكام

والأحكام الشرعية قسمان : أحدهما يرجع إلى خطاب التكليف ، والآخر يرحع إلى خطاب الوضع . فالأوَّل ينحصر في الخسسة . فلنتكام على ما يتعلق يها من المسائل . وهي جملة :

المسألة الاولى

المباح من حيث هو مباح، لا يكون مطاوب الفعل، ولامطاوب الاجتناب أمًا كونه ليس بمطاوب الاجتناب فلأمور:

أحدها أن المباح عند الشارع ، هو المختر فيه بين الفعل والترك ، من غير مدح ولا ذمّ ، لاعلى الفصل ولا على الترك . فإذا تحقق الاستواء تسرعا والتخيير ، لم يتصوّر أن يكون النارك به مطيعاً ؛ لعدم تعلّق الطلب بالترك ؛ فإن الطاعة لاتكون إلا مم الطلب ، ولا طلب ، فلا طاعة

والثاني أن المباح مساو للواحب والمندوب ، في أن كل واحد منهما غير مطاوب الترك . في الستحيل أن يكون تارك الواجب والمندوب مطيعاً بتركه، شرعاً ، لكون الشارع لم يطلب الترك فيهما - كذلك يستحيل أن يكون تارك المباح مطيعاً شرعاً

لايقال: إنَّ الواجب والمندوب يفارقان المباح، بأنهما مطلوبا الفعل؛ فقد قام المُعارض لطلب الترك. وليس المباح كذلك. فإنَّهلا مُعارض لطلب الترك فيه. لأَّنَا نقول: كذلك المباح، فيه مُعارض لطلب الترك، وهو التخيير في الترك. فيستحيل الجم بين طلب الترك عيناً، وبين التخيير فيه

والثالث أنه إذا تقرر استواء الفعل والترك فى المباح ، شرعا ، فلو جاز أن يكون تارك المباح مطيعاً بتركه، جاز أن يكون فاعله مطيعاً بفعله ، من حيث كانا مستويين بالنسبة إليه . وهذا غير صحيح باتفاق ، ولا معقول فى نفسه (١)

⁽١) سيأتى أنه •ؤد الى التناقض

⁽۲) هُو تمام الدليل ومحصه أنّ النذر انما يكون فى الطاعة كما فى الحديث وقد اجموا على أن ناذر ترك المباح نذره لغو فلوكان تركه طاعة وداخلاقيما يطلب بالحديث الوقاء به لم يجمعوا على عدم لزوم الوقاء به

 ⁽٣) تمامه ومن ندرأن يعمى الله فلا يعمه أخرجه في التيسير عن السنة الا مسلما
 ورواه في راموز الحديث عن أحمد والبخارى وا بي داود والترمذي والنسائي وا بن ماجه
 وا بن حبال

⁽٤) راجع التيسير في باب النسذر ففيه أيضا ولا يتكلم . اخرجه عن البخسارى ومالك وأبي داود

 ⁽a) حل المؤلف كلام مالك على ترك المباح وهو الجلوس والاستظلال فقال ماقال. ولكن
 ف الحديث الصحيح في مثله ما يقيد أن الفسل نفسه تمذيب للنفس وهو حرام، حيث يقول: (ان
 اقه عن تعذيب هذا نفسه لغنى) فهو نذر لفعل المصية مباشرة لا بواسطة ترك المباح

والخامس أنّ الوكان تارك المباح مطيعا بتركه _ وقد فرضنا (١) أن تركه وفعله عند الشارع سواء _ لكان أرفع درجة في الآخرة بمن فعله وهذا باطل قطعاً . فإن القاعدة المتغق عليها (٢) أن الدرجات في الآخره منزّلة على أمور الدنيا فإذا تحقق الاستواء في الدرجات ، وفعل ألمباح وتركه في نظر الشارع متساويان . فيازم تساوي درجتي الفاعل والتارك . وإذا فرضنا تساويهما في الطاعات، والفرض (٣) أن التارك مطيع دون الفاعل ؛ فيلزم أن يكون أرفع درجة منه . هذا خلف وخالف ملا عامت به الشريعة . اللهم إلا أن يظل (١٤) الإنسان فيؤجر على ذلك .

والسادس أنه لوكان ترك المباح طاعة ، الزم رفع المباح من أحكام الشرع ، من حيث النظر. إليه في نفسه وهو باطل بالإجماع. ولا يخالف في هذا الكمبي (٢٦) لأنه إنما نفاه (٢) بالنظر إلى ما يستلزم، لا بالنظر إلى ذات الفعل ، وكلامنا إنما هو

 ⁽١) لا حاجة لذكره هـذا الفرض في صوغ الدليل وسيدكره في بيال بطلال اللازم فيقول: وفعل المباح وتركه الخ

⁽٢) من أين هذه القاعدة وقد قانوا انه تمالى يعطى على القليل كشيرا وان أمور النواب ليست في التقدير الا بمجرد الفضل لا بالوزن قاقة شمالى يقول (والذين آمنوا والبمتهم ذريتهم باعان ألحقنا بهم ذريتهم) فلا مانم أن يكون اثنان متساويين في الطاعات وأحدهما اوفه من الآخرة منزلة بل قد يكون الاقل عملا اوفع منزلة لأن السكل بمحض الفضل لا بوزان الاعمال فهذا الدليل كا ترى يحوطه الضمف من جهات

 ⁽٣) ملخس الدليل أنه لوكان تارك المباح مطيعاً بالترك الزم ان يكون ارفع درجة بمن فعله . واللازم باطل لا نهما متساويان في الدرجة فما أدى اليه وهوالمقدم باطل. فعليك بالنظر فيما توسط من كلامه اثناء الدليل والتعرف عن وجه الحاجة الى ذلك

⁽٤) أى نفسه بالحل عليها ومشاقتها بترك المباح ثم يدعى أنه يؤجر على ذلك أى وهسذا لا يقول به احد

⁽ه) مقابل قوله اولا مطيما يتركه اى وان لم يكن مطيعا بالثرك فلا يكون المباح مطلوب الاجتناب يعنى وهو مع هذا الفرض مفروغ منهلاداعىالكلاميه

⁽٦) يأتى مذهبه ودليله والردعليه في النصل اللاحق لهذه المسألة

٧١) هنا جزم بالحصر وسيأتي له جمله استظهارا فقط

عالنظر إلى ذات الفعل ؛ لا بالنظر إلى مايستازم . وأيضا فا تما قال الكعبى ماقاًل ، بالنظر إلى فعل المباح ، لأ نه مستازم ترك حرام ؛ بخلافه بالنظر إلى تركه ؛ إذ لا يستازم تركه فعل واجب فيكون واجباً ، ولا فعل مندوب فيكون مندوبا . فثبت أن القول بذلك يؤدى إلى رفع المباح بإطلاق . وذلك باطل باتفاق

والسابع أن الترك عند المحققين فعل من الأفعال الداخلة تحت الاختيار. فترك المباح إذا فعل مباح (١١). وأيضا القاعدة أن الأحكام إنما تتعلق بالأفعال أو بالتروك ، بالمقاصد (٢٧) وحسبا يآتى إن شاءالله. وذلك يستلزم رجوع (٣) الترك إلى الاختيار كالفعل ، فإن جاز أن يكون قارك المباح مطيعاً بنفس الترك ، جاز أن يكون فاعله مطيعاً ، وذلك تناقض (٤) محال

فان قيل: هذا كآنه معارض بأمور

﴿ أحدها ﴾ أن فعل المباح سبب في مضار كثيرة (منها) أن فيه إشتغالاً عما هو الأهم في الدنيا ، من العمل بنوافل الخيرات ، وصداً عن كثير من الطاعات (ومنها) أنه سبب في الاشتغال عن الواجبات ، ووسيلة إلى المنوعات ، لأن التمتع بالدنيا له ضراوة كضراوة الخر ، وبعضها يجر إلى بعض إلى أن تهوى بصاحبها في المهلكة . والعياذ بالله . (ومنها) أن الشرع قد جاء بنم الدنيا ، والتمتع باذاتها ، كقوله تعالى : (أذهب من طباتكم في حياتكم

⁽١) وأذا فليس بمطلوب وهو مدعانا

 ⁽۲) أى مقاصد الشريعة من تشريع الأحكام وهو حقط الضروريات والحاجيات. فالحكم الشرعي يتوجه الى القعل من إيجاب او غيره حسبها فيه من المصلحة وكيف يكون الشيء فعسله وتركه مصلحة ؟ حتى يطلب تركه وفعله

⁽٣) حتى صح أن تملق به مقاصد الشرع و تبنى عليه الاحكام

⁽٤) لا ً نهيتنفي أن يكون الشيء مقصودالفعل للشارع لحفظ المصلحة ومقصود الترك له اييناً لحفظها حق تعلق بكل منهما حكمه وهو طلب الفعل والترك فيمدالمسكلف مطيعاً : بهما

الدُّنيا)، وقوله: (مَنْ كان يُريدُ الحياةَ الدُّنيا وزِينَتُهَا) وفي الحديث: « إِن أَخُوفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُم أَن تُقْتَحَ عَلَيْكُم الدَّنياكُما فَتَحَتُّ عَلَى مَن كَانَ قبلكم» الحديث اوفيه: ﴿ إِنْ مَا يُنبِتُ الربيعُ مَا يَقتل حَبَطّاً أُو يُمِمّ (1) وذلك كثير شهير في الكتاب والسنة • وهوكاف في طلب ترك المباح ؛ لأنه أمو دنيويّ . لا يتعلق بالآخرة من حيث هو مباح . (ومنها) مافيه من التعرّ ض لطول الحساب في الآخرة • وقد جاء أن حلالها حساب ، وحرامها عذاب (٢), وعن بعضهم : « اعزلوا عنَّى حسابَها ! » حين أَنَّى بشيء يتناوله • والعاقل يعلم أن طول الحساب نوع من العذاب، وأن سرعة الانصراف من الموقف إلى الجنة من أعظم المقاصد • والمباح صاد عن ذلك • فإذا تركه أفضل شرعاً ، فهو طاعة ، فترك المياح طاعة

فالجواب أن كونه سبباً في مضار لادليل فيه من أوجه:

(أحدها) أن الكلام في أصل المسألة ، إنما هو في المباح من حيث هو مباح متساوى الطرفين؛ ولم يُتكَلِّم فيما إذاكان فريمةً إلى أمر آخر • فإنه إذاكان ذريعة إلى ممنوع صار ممنوعاً ، من ياب سد الذرائع ، لا من جهة كونه مباحا . وعلى هذا يَتنزَّل قول من قال: ﴿ كَنَّا نَدَعَ مَالًّا بِأَسَ بِهُ (٣) ، حَذَراً لَمَا بِهِ

(١) ذكر الحسديث بطوله في التيسير عن الشيخين والنسائي وفي لفظه بعض اختلاف

(٢) قال المراقى فى تخريحه الاحاديث الاحياء: رواء أين أبي الدنيا والبيهق في الشعب من طريقيه موقوه على على بن ابى طالب باستاد منقطع بلفظ وحرامها التار ولم أجده مرفوط اله وذكره في تميز الطيب من الحبيث إنما يدور على ألسنة النَّاسَ مَنْ الحديثُ لَلْشَيخ زيِّن الدِّينَ عَبِد الرَّحِن بنُّ عَلَى بنَّ عَمَد بن قَمْر بن الدبيع الشيباتي ــ بلفظ المؤلف عن ابن أبي الدنيا والبيهق وسنده منقطع. وفي مسند الفردوس عن ابن عباس

ورواه في راموز الحديث : ﴿ يَا ابن آدم ما تَصْنَعُ بِالدُّنِّيا؟ حَلَمُمَا حَسَابُ وَحَرَّامُهَا عَدَّابُ هنالدار قطني والدينمي عن ابن عباس (٣) اي مالا بأس به في ذاته حدراً أن يوقعنا فيها هو ذريعة اليه بما فيه بأس

الموافقات ج ١ ـ م ٨

البأس • كوروى مرفوعاً • وكذلك كل ما جاء من هذا الباب • فذم الدنيا إنما هو لأجل أنها تصير فريعة إلى تعطيل التكاليف • وأيضا (١) فقد يتعلق بالمباح ـ في سوابقه ، أو لواحقه ، أو قرائنه ـ مايصير به غير مباح ؛ كالمال (٢) إذا لم تؤد زكاته ، والخيل (٣) إذا ربطها تعفقاً ولكن نسى حق الله في رقابها ، وما أشبه ذلك

(والثانى) أنّا إذا نظرنا إلى كونه وسيلة فليس تركه أفضل بإطلاق؛ بل هو ثلاثة أقسام: قسم يكون ذريعة إلى منهى عنه ، فيكون من تلك الجهة مطاوب الترك ؛ وقسم يكون ذريعة إلى مأمور به ، كالمستعان به على أمر أخروى " ، فنى الحديث: « نعم المال الصالح للرجل الصالح الله أن قال _ ذلك فضل الله ثور والدرجات العلا والنعيم المقيم _ إلى أن قال _ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء (٥٠) ؛ بلقد جاء أنّ في بجامعة الأهل أجراً ، و إن كان قاضياً لشهوته ؛ لأنه أي ما مور به كان الحرام ، وذلك في الشريعة كثير ، لأنها آلاكانت وسائل إلى مأمور به كان الحما حكم ما تُوسل بها إليه ، وقسم اليكون ذريعة إلى عبره ، فحكه شيء ، فهو المباح المطلق ، وعلى الجلة فإذا فرض ذريعة إلى غيره ، فحكه حكم ذلك الغير ، وليس الكلام فيه

(والثالث) أنه إذا قيل: إن ترك المباح طاعة على الإطلاق، لكونه وسيلة إلى ما يُنهى عنه، فهو ممارض بمثله. فيقال: بل فعاء طاعة بإطلاق، لائن

⁽١) أعم مما قبله آلخاس بالدريمة اي باللواحق

 ⁽٣) و(٣) المثالان من نوع واحد . والظاهر أنها من أمثلة المقارن ، ويصح أن يكونا من الثواجق

⁽٤) أخرجه أحمد كما فى كنوز الحقائق للمناوى ، وقال عنه العراق فى تخريج أحاديث الاحياء : رواه أحمد وأبو يعلى والطبراتى من حديث عمرو بن العاص بسند جيد (٥) رواه مسلم

كلّ مباح ترك حرام (1) . ألا ترى أنّه ترك المحرماتِ كلّها عندفعل المباح ، فقد شغلّ النفس به عن جميعها . وهذا الثانى أولى (٢) ، لأن الكلية هنا تصح . ولا يصح أن يقال : كلّ مباح وسيلة إلى محرّم أو منهى عنه بإطلاق . فظهر أن ما اعترض به لا ينهض دليلاعلى أن ترك المباح طاعة .

وأما قوله إنه سبب في طول الحساب، فجوابه من أوجه :

أحدها أن قاعل المباح إن كان يحاسب عليه ، لزم أن يكون التارك عاسباً على تركه ، من حيث كان الترك فعلاً ، ولاستواء نسبة الفعل والترك شرعاً . وإذ ذاك يتناقض الأمر على فرض المباح . وذلك محال . فما أدّى إليه مثله . وأيضاً فإنّه إذاتمسك بأن حلالها حساب ، ثم قضى بأن التارك لايحاسب ، مع أنه آت بحلال ، وهو الترك ، فقد صار الحلال سبباً لطول الحساب وغيرً سبب له . لأن طول الحساب إنما نيط به من جهة كونه حلالاً بالفرض .

والثانى أنَّ الحساب إنْ كان ينهض سبباً لطلب الترك ، لام أن يطلب توك الطاعات ، من حيث كانت مسئولا عنها كله المقد قال تعالى : (فَلَنَسَا لَنَّ اللَّهِ الطاعات ، من حيث كانت مسئولا عنها كله المقد انحتم على الرسل عليهم الدين أرْسِل إليهم ولَلنَساً لَنَّ المُرْسَلين) ، فقد انحتم على الرسل عليهم الصلاة والسلام أن يُسالوا عن الرسالة وتبليغ الشريعة ، ولم يكن هذا مانعاً من الا تيان بذلك . وكذلك سائر المكلفين . لا يقال : إن الطاعات يعارض طلب تر كم طلب تر كم طلب تر كم التخيير فيه ، وأن فعله وتركه في قصد الشارع بمثابة واحدة

والثالث أنَّ ماذُ كر من الحساب على تناول الحلال، قد يقال إنَّه راجع

 ⁽١) أليس قد يكون فعل المباح ترك واجب فيكون غير تارك الحرام بقعل المباح؟ تأمل!
 (٢) أى أن هذا الممارض أقوى من الدليل الممارض الأنه كلى مخلاف أصل الدليل

إلى أمر خارج عن نفس المباح . فإن المباح و أكل كذا مثلا . وله مقد مات ، وشروط ، ولواحق ، لابد من مراعاتها . فإذا رُوعيت صار الأكل مباحا ، وإن لم تُراع كان التسبّب والتناول غير مباح . وعلى الجلة ، فالمباح كفيره من الأفعال له أركان ، وشروط ، وموانع ، ولواحق ، شراعى . والتراشفي هذا كله كالفعل ، فكما أنه إذا تسبّب للفعل كان تسبّبه مسئولا عنه ، كنلك إذا تسبّب إلى الترك كان مسئولا عنه

ولايقال: إنَّ الفعل كثير الشروط والموانع، ومفتقرٌ إلى أركان؛ بخلاف الترك، فإنَّ ذلكفيه قليل؛ وقد يكفى مجرَّد القصد إلى الترك

⁽۱)أخرجه البخارى والترمذي

 ⁽۲) هو هذا الحديث بعينه . غيته أنه ينقصه في أوله قوله : « ان لر بك عليك حقا »

لكمُ البحرَ لتأكلوا منه... إلى قوله ولَمَلكُم تَشكُر ون) ، وقوله : (وسَخرَ لكم مافي السَّمْوات وما في الأرض جيماً منه) . . إلى غير ذلك من الآيات التي نُصَّ فيها على الامتنان بالنعم . وذلك يُشمر بالقصد إلى التناول والانتفاع ، ثم الشكر عليها ، وإذا كان هكذا ، فالترك له قصداً يُسأل عنه : لم تركته ? ولأى وجه أعرضت عنه ? وما منعك من تناول ما أُحـل لك ? فالسؤال حاصل في الطرفين . وسيأ في لذلك تقرير في المباح الخادم لغيره إن شاء الله .

وهذه الأجوبة أكثرها جدليّ . والصواب في الجواب أن تناول المباح لا يصح أن يكون صاحبه محاسباً عليه بإطلاق ، و إنما محاسب على التقصير في الشكر عليه ، إما في جهة تناوله واكتسابه ، و إما في جهة الاستمانة به على التكليفات . فمَن حاسب نفسه في ذلك وعمل على ما أمر به فقد شكر نِعمَم الله ، وفي ذلك قال تعالى : (قل من حرَّم زِينه الله على ما أمر به فقد شكر نِعمَم الله أى لا تبعة فيها ، وقال تعالى : (فا مًا من أو تي كتابه بيمينه فسوف في محاسب أى لا تبعة فيها ، وقال تعالى : (فا مًا من أو تي كتابه بيمينه فسوف في محاسب الذي فيه مناقشة وعذاب و إلا لم تكن النعم المباحة خالصة للمؤمنين يوم القيامة . وإليه يرجع قوله تعالى : (فلكنم ألن الدين أرسل إليهم ولنسأ لن المرسلين .) أعنى سؤال المرسلين . و يحققه أحوال السلف في تناول المباحات ، كما سيد كر على سؤال المرسلين . و يحققه أحوال السلف في تناول المباحات ، كما سيد كر على

﴿ والثانى من الأمور الممارضة ﴾ أنّ ماتقدم مخالف لل كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين ، والعلماء المتقين ، فاشهم تورّعوا عن المباحات كثيرا . وذلك منقول عنهم تواتراً ، كترك الترفّه في المطعم ، والمشرب ، والمركب، والمسكن . وأعرقُهم في ذلك عربن الخطاب ، وأبو ذرّ ، وسلمان ، وأبو عبيدة بن الجرّاح ، وعلى بن أبي طالب ، وعار ، وغيرهم . رضى الله عنهم.

وانظر إلى ماحكاه ابن حبيب فى كتاب الجهاد ، وكذلك الداودى فى كتاب الأموال ؛ ففيه الشفاء . ومحصوله أنهم تركوا المباح من حيث هو مباح . ولو كان ترك المباح غير طاعة لما فعلوه

والجواب عن ذلك من أوجه :

أحدها أن هذه أو لا حكايات أحوال. فالاحتجاج بمجر دها من غير نظر فيها لا يُجدى إذ لا يلزم أن يكون تر كهم لما تركوممن ذلك من جهة كونه مباحا، لا مكان تركه لغير ذلك من المقاصد. وسيأتى _ إن شاء الله _ أن حكايات الأحوال بمجردها غير مفيدة في الاحتجاج

والثانى أنها ممارضة بمثلها فى النقيض فقد كان عليه السلام يحب المحاء والعسل، ويأكل اللحم ويختص بالذراع وكانت تعجبه، وكان يستمذب له الماء، ويُنقع له الزبيب والغمر، ويتطيّب بالمسك، ويحب النساء. وأيضا، فقد جاء كثير من ذلك عن الصحابة والتابعين، والعلماء المتقين في يعيث يقتضى أن الترك عندهم كان غير مطلوب. والقطع أنه لوكان مطلوب الترك عندهم شرعاً، لبادروا إليه مبادرتهم لكل فافلة وبر ، ونيل منزلة ودرجة في إذ لم يبادر أحد من الخلق إلى نوافل الخيرات مبادرتهم، ولا شارك أحد أخاه المؤمن من قرب عهده أو بعد في رفده وماله مشاركتهم. يملم ذلك من طالع سيرهم. ومع ذلك، فلم يكونوا تاركين للمباحات أصلا، ولوكان مطلوبا لعلموه قطعا، ولعملوا بمقتضاه مطلقا من غير استثناء في لكنهم لم يفعلوا. فدل نفلك على أنه عنده غير مطاوب. بلقد أراد بعضهم أن يترك شيئا من المباحات فنهوا عن ذلك. وأدلة هذه الجلة كثيرة، وانظر في باب المفاضلة بين القتر فنهوا عن ذلك. وأدلة هذه الجلة كثيرة، وانظر في باب المفاضلة بين القتر

والغنی^(۱) فی مقد مات ابن رشد

والثالث (٢) إذا ثبت أنّهم تركوا منهشيئاً ، طلباً للنواب على تركه ، فذلك لا من جهة أنّه مباح فقط ، للأدلّة المتقدمة ؛ بل لأمور خارجة ـ وذلك غير قادح في كونه غير مطاوب العرك_:

منها أنّهم تركوه من حيث هو مانع من عبادات ، وحائل دون خيرات ، فيترك ليكن الاتيان بما يثاب عليه ، من باب التوصل إلى ما هو مطاوب ، كاكانت عائشة وضي الله عنها يأتها المال العظيم الذي يمكنها به التوسم في المباح فتتصدق به ، وتُنفطر على أقلِّ ما يقوم به العيش . ولم يكن تركها التوسم من حيث كان الترك مطاويا ، وهذا هو محل النزاع .

ومنها أنّ بعض المباحات قد يكون مورةًا لَبعض الناس أمراً لا يختاره لنفسه ، بالنسبة إلى ما هو عليه من الخصال الحيدة ، فيترك المباح لما يؤديه إلى الشام، الله ، كاجاء :أنّ عربن الخطاب لما عالموه في ركوبه الحمار في مسيره إلى الشام، أنّى بفرس . فلمّا ركبه فهملج تحته ، أخبر أنّه أحس من نفسه ، فقول عنه ، ورجم إلى حاره . وكما جاء في حديث الحنيصة ذات العلم ، حين لبسها النبي عرب فأخبرهم أنّه نظر إلى عَلَمها في الصلاة فكاد يفتنه (٣)، وهو المعصوم المناسوم المناسوم المناسوم النبي النبي النبي النبي النبي النبي النبي المناسوم النبي النبي

(١) لم يختلفوا فى المقاصلة بين أصحاب الوصفين الا ياهتبار العمل الصالح اللاحق بكل منهما وهو محل النظر والاتخذ والرد يننهم. فلا محل للاعتراض الذى أورد هينا بان الفقر والنفى لا يوضعان فى ميزان المقاصلة واتما التفاصل على قدر العمل العمالح . وسيا فى المقولف في التعارض والترجيح آخرال كتاب بحث جيد فى هذا المعنى

(٣) ينظر وجه الفرق بينه وبين الاول غير الاجال والتفصيل فى المقاصد . الا أن يقال : انه روعى فى الاول مجرد كوتها مكايات أحوال، وهى لا يؤخذ بها دليلا بمجردها . فلا بد من عرضها على قواعد الشرع . ويكون قوله (لامكان تركه لغير ذلك من المقاصد) __وهى مافسلها هنا_ ليس محل القصد فيما سبقى

 (٣) حديث الحقيصة رواه الشيخان ولبس في ووايتهما انه كاديفتنه . بل اتفقا في رواية على توله : (انها الهتني آنفاً عن صلائي) وذكر البخارى في رواية أخرى : (فأخلف أن تفتلني) عَلَيْهُ ؛ ولكنّه علَّم أَمَّته كيف يفعلون بالمباح إذا أدّاهم إلى مأيكره ؛ وكذلك قد يكون المباح وسيلة إلى ممنوع ، فيترك من حيث هو وسيلة ؛ كما قيل: إنى لأدّع بيني وبين الحرام سترة من الحلال ، ولا احرَّمها . وفى الحديث: « لا يبلغ الرجل درجة المتقين ، حتى يدع مالا بأس به ، حدراً إنا به البأس (11) وهذا بمثابة من يعلم أنّه إذا مرَّ لحاجته على الطريق الفلانيّة ، نظر إلى محرّم ، أو تكلّم فها لا يعنيه ، أو نحوه

ومنها أنّه قد يترك بعض الناس ما يظهر لغيره أنّه مباح ، إذا تخيّل فيه إشكالا وشبهة ، ولم يتخلّص له حلّه . وهذا موضع مطلوب الترك على الجلة بلا خلاف . كقوله: «كنّا ندّع ما لا بأس به حذراً لمابه البأس » ولم يتركوا كلّ ما لا بأس به ؛ و إنّما تركوا ما خشُوا أن يُفضى بهم إلى مكروه أو ممنوع

ومنها أنه قد يترك المباح لأنه لم تحضره نيَّة في تناوله ، إمّا المون به على طاعة الله ، وإما لأنه (٢) يحبّ أن يكون عمله كاه خالصا لله ، لا يلوى فيه على حظ نفسه من حيث هي طالبة له ، فإنْ من خاصة عباد الله من لا يحبّ أن يتناول مباحا لكونه مباحا ، بل يتركه حتى يجهد لتناوله قصد عبادة ، أو عونا على عبادة ، أو يكون أخذه له من جهة الأذن لا من جهة المظ ، لأن الاول نوع من الشكر بخلاف الثاني. ومن ذلك أن يتركه حتى

 ⁽١) رواه الترمذي بلفظ: (لا يبلغ العبد حقيقة التقوى) ورواه في الترغيب والترهيب بلفظ (لا يبلغ العبد أن يحكون من المثقين) . عن الترمذي . وقال حسن ، وعن ابن ماجه والحاكم . وقال صحيح الاسناد

⁽٣) يتأرِ ما قبله في أن منا دائما لا يكون عمله الا لأحد هذه الأمور: أن تحضره نية عبادة ،أو عون ما على عبادة ،أو أغذه له من جهة الاذن . فيترك الفمل حتى يجد أحد هذه الأمور . ولمل الأخبر بدعو الى الترك في سفى الاحيان ، وأن بجرد نية أغذه من جهة الاذن لاتكفى ، بل محتاج لترط غير ميسور في كل وقت شوكل هذا لأهله .أما الأول هانه قد يتفقى أن يتركه لا نه لم محفره نيسة المعول به على عبادة . ولا شك أن الثاني أرقى من صاحب لحال الاول

يصير مطلوبا ؛ كالأكل والشرب ونحوها ، فإنّه _ إذا كان لفه يرحاجة _. مباح ؛ كأكل بعض الفواكه ، فيدع التناول إلى زمان الحاجة إلى انفذاء ، ثم يأكل قصدا لا قلمة البنية ، والمون على الطاعة . وهذ، كلّها أغراض صحيحة ،. منقولة عن السلف ، وغير قادحة في مسألتنا

ومنها أن يكون التارك مأخوذ الكاية في عبادة: من علم ، أو تفكّر ، أو على على عابدة في عبادة : من علم ، أو تفكّر ، أو على عمل مما ينملق بالآخرة ، فلا تجده يستاذ بمباح ، ولا ينحاش قلبه إليه ، ولا يلق إليه بالآ . وهذا وإن كان قليلا ، فالترك على هذا الوجه يشبه الفغلة عن المتروك . والنفلة عن تناول المباح ليس بطاعة ، بل هو في طاعة عا اشتفل به وقد نقل مثل هذا عن عائشة حين أتيت بمال عظيم فقسمته ، ولم تبق لنفسها شيئا ، فعوتبت على تركها نفسها دون شيء . فقالت : « لاتمنيني . لو كنت شيئا ، فعوتبت على تركها نفسها دون شيء . فقالت : « لاتمنيني . لو كنت ذكرتني لفعلت . » و يتفق مثل هذا الصوفية . وكذلك إذا ترك المباح لعدم . قيام النفس له (١) ، هو في حكم المغفول عنه

ومنها أ ته قد يرى بعض مايتناوله من المباح إسرافا . والا سراف مذموم . وليس فى الاسراف حد يوقف دونه ؛ كما فى الاقتار . فيكون التوسط راجعاً إلى الاجتهاد بين الطرفين . فيرى الا نسان بعض المباحات بالنسبة إلى حاله داخلاً تحت الاسراف ، فيتركه اذلك ، ويظن من يراه ممن ليس ذلك إسرافا فى حقه أ نه تارك للمباح . ولا يكون كما ظن . فكل أحد فيه فقيه نفسه والحاصل أن النفقه فى المباح بالنسبة إلى الإسراف وعدمه ، والعمل على ذلك مطلوب . وهو شرط من شروط تناول المباح . ولا يصير بذلك المباح مطلوب الترك ، ولا مطلوب الفعل ؛ كمنخول المسجد (٢) لأ مر مباح ، هو مباح . ومن (١) كترك تناول بعن الما كولات لأن نف لا تقبل عليها ولا تناذذ بها وان كان

(٢) تنظير لا عثيل

شرطه أن لايكون جنبا ، والنوافل من شرطها الطهارة ، وذلك واجب . ولا يصير دخول المسجد ولا النافلة بسبب ذلك واجبين . فكذلك هنا تناول المباح مشروط بترك الإسراف ، ولا يصير ذمّ الإسراف في المباح ذمّاً للمباح مطلقا

و إذا تأمَّلت الحكايات في ترك بعض المباحات عمَّن تقدَّم، فلا تعدو هذه الوجود وعند ذلك لاتكون فيها معارضة لما تقدّم. والله أعلم

﴿ والثالث من الأمور المعارضة ﴾ ماثبت من فضيلة الزهد في الدنيا ، وترك الدّاتها وشهواتها . وهو مما اتّفق على مدح صاحبه شرعاً ، وذم تاركه على الجلة . حتى قال الفضيل بن عياض : « جعل الشرّ كلّه في بيت ؛ وجعل مفتاحه الزهد » وقال مفتاحه حبّ . الدنيا . وجعل الخير كله في بيت ؛ وجعل مفتاحه الزهد » وقال الكتّاني الصوفي : « الشيء الذي لم يخالف فيه كوفي ، ولا مدنى ، ولا عراقي ، ولا شامى ، الزهد في الدنيا ، وسخاوة النفس ، والنصيحة الحكق » قال القشيرى . يعني أن هذه الأسياء لا يقول أحد إنها غير محودة . والأدلة من الكتاب والسنة على هذا لا تكاد تنحصر والزهد حقيقة إنما هو في الحلال . أما الحرام فالزهد فيه لازم من أمر الإسلام ، عام في أهل الإيمان ، ليس تما الحرام فالزهد فيه لازم من أمر الإسلام ، عام في أهل الإيمان ، ليس تما يتجارى فيه خواص المؤمنين مقتصرين عليه فقط ؛ و إنما تجاروا فيا صاروا به من الخواص ، وهو الزهد في المباح . فأما المكروه فذو طرفين ؛ و إذا ثبت هذا فيحال عادة أن يتجاروا فيه هذه المجاراة وهو لا فائدة فيه . وعمال أن يمدح شرعاً مم استواء فعله وتركه

والجواب من أوحه :

أحدها أنَّ الزهد _ في التبرع _ مخصوص بما طلب تركه ، حسما يظهر

من الشريعة . فالمباح فى نفسه خارج عن ذلك ، لما تقدّم من الأدلّة . فإذا أطلق بعض المسّبرين لفظ الزهد على ترك الحلال ، فعلى جهة المجاز ، بالنظر إلى مايفوت من الخيرات ، أو لغير ذلك بما تقدم

والثانى أن أزهد البشر ﷺ ، لم يترك الطّيبات جملة إذا وجدها • وكذلك من بعده مِن الصحابة والتأبين ، مع تحققهم في مقام الزهد

والثالث أن ترك المباحات إمّا أن يكون يقصد أو بغير قصد. فإن كان بغير قصد فلا اعتبار به ع بل هو غفلة لا يقال فيه: « مباح »، مضلا عن أن يقال فيه: « زهد ». و إن كان تركه بقصد، فإمّا أن يكون القصد مقصوراً على كونه مباحاً ، فهر على الثراع ، أو لأمر خارج ، فذلك الأمر إن كان دنيوياً كالمتروك ، فهو انتقال من مباح إلى مثله لا زهد ، و إن كان أخرويا ، فالترك إذاً وسيلة إلى ذلك المطاوب ، فهو فضيلة من جهة ذلك المطاوب ، لا من جهة جهد دالترك . ولا نزاع في هذا .

وعلى هذا المعنى فسره الغزالى إذ قال: « الزهد عبارة عن انصراف الرغبة عن التيء إلى ماهو خير منه . » فلم يجعله مجرد الانصراف عن التيء خاصة ، بل بقيد الانصراف إلى ماهو خير منه ، وقال فى تفسيره: « وألما كان الزهد رغبة عن محبوب بالجلة ، لم يتصور إلا بالمدول إلى شيء هو أحب منه و إلا فترك المحبوب لغير الأحب عال ٠ » ثم ذكر أقسام الزهد • فعل على أن الزهد لا يتعلق بالمبح من حيث هو مباح على حل • ومن تأمل كلام المعتبرين فهو دائر على هذا المدار

حر نصل کے۔

وأمّا كون المباح غير مطاوب الفعل فيدلّ عليه كثير ما تقدّم (١) به لأنّ كلا الطرفين من جهته في نفسه على سواء • وقد استدلّ من قال إنه مطاوب ، بأنّ كلّ مباح ترك حرام ، وترك الحرام واجب ، فكل مباح واجب .. إلى آخر ما قرّه الأصوليون عنه • لكن هذا القاتل يظهر منه أنّه يسلّمأنّ المباح _ مع قطع النظر عمّا يستلزم _ مستوى الطرفين • وعند ذلك يكون ما قله الناس هو الصحيح (٢) لوجوه :

أحدها لزوم أن لاتوجد الإياحة فى فعل من الأفعال عيناً (٣) ألبتة ؛ فلا يوصف فعل من الأفعال الصادرة عن المكافين بإياحة أصلا • وهذا باطل ياتفاق . فإنَّ الأمة _ قبل هذا المذهب _ لم تزل تحكم على الأفعال بالإياحة ، كما تحكم عليها يسائر الأحكام ، وإن استلزمت ترك الحرام • فدل على عدم اعتبارها لما يُستلزم ؛ لأنه أمر خارج عن ماهية المباح

والثانى أنّه لوكان كما قال ، لارتفعت الإياحة رأسا عن الشريعة . وذلك. باطل على مذهبه ومذهب غيره

⁽١) يجرى فيه الدليل الأول ، لا الثانى ، ويجرى فيه الثالث باعتبار قوله (ولا مقول في نفسه) ، لا باعتبار قوله (ولا يجرى فيه في نفسه) ، لا باعتبار قوله (غير صحيح باتفاق) لأنه في الترك غير منه الحاس ، ويجرى فيه الحاس ، ويجرى فيه الخاس ، ويجرى فيه الخاس ، ويجرى فيه الكام فيه والحارد على الكمي ليس محله هناك ، ويجرى فيه الشق الأخيره من الدليل السابح . فصح قوله : يدل عليه كثير مما تقدم ، وعليك بالنظر في تطبيق ذلك

⁽٣) لم يتل : وعند ذلك يكون الحلف لفظا ، لا أنه _ وان ، افقهم في هذا _ رى أن استزاءه للواجب حتم، لا أن فيه ترك عرم دائمًا ، غلافه عندهم فانه يجرى عليه ما يجرى على النزاءه للواجب حتم، لا أن فيه ترك محرم دائمًا ، غلافه عندهم فانه يجرى عليه المارية . وتكون تسيته مباحا لا محصل لها على رأيه، فلا يوجد فعل في الحارج مباح أبدا ، لا نه مهماوتم ما يسمى مساحا فهو واجب، وهو مبنى الرد يقالوجه الأولى وضع هذا القسم بين الأحكام الشرعية عبثا . ولا يقول هو بدلك كفيره (٣) أي في أي فعار معن

بيانه أنه إذا كانت الإباحة غير موجودة فى الخارج على التعيين ، كان وضعها فى الأحكام الشرعية عبثاً ، لأن موضوع الحكم هو فعل المكلف ، وقد فرضناه واجباً . فليس بمباح . فيبطل قسم المباح أصلاً وفرعاً . إذ لا فائدة شرعا فى إثبات حكم لا يقضى على فعل من أفعال المكلف

والثالث أنّه لوكانكما قال ، لوجب مثل ذلك فى جميع الأحكام الباقية ، لاستلزامها ثرك الحرام . فتخرج عن كونها أحكاما مختلفة ، وتصير واجبة

فإن التزم ذلك باعتبار الجهتين حسبا نقل عنه ، فهو باطل ؛ لأنه يعتبر جهة الاستلزام ، فلذلك نفي المباح ؛ فليعتبر جهة الاستلزام فى الأربعة الباقية فينفيها . وهو خلاف الإجماع والمعقول . فإن اعتبر (1) فى الحرام والمكروء جهة النعى ، وفى المندوب جهة الأمر -كالواجب - لزمه اعتبار جهة التخيير فى المباح ؛ إذ لا فرق بينها من جهة معقولها

قَإِن قال : يخرج المباح عن كونه مباحاً بما يؤدّى إليه ، أو بما يتوسّل به إليه : فناك غير مسلّم ، وإن سلَّم فذلك من باب ما لا يتمُّ الواجب إلا به والخلاف فيه معلوم . فلا نسلَّم أنه واجب . وإن سلم فكذلك الأحكام الأُخر ، فيصير الحرام والمكروه والمندوب واجبات ، والواجب من جهة واحدة واجباً من جهتين ، وهذا كلّه لا يتحصل له مقصود معتبر في الشرع

 ⁽١) أى لتبقى الاحكام الاربعة ولا تنقى، حتى يخلص من القول بما يخالف المعقول.
 وذلك با لا يعتبر فيها جهة الاستلزام بل جهة النهى أو الاعمر

في النمل بخصوصه ، ولا في الترك بخصوصه

لكن يرد على مجموع الطرفين (١) إشكال زائد على ماتقدّم فى الطرف الواحدي وهو أنه قد جاء فى بعض المباحات ما يقتضى قصد الشارع إلى فعل على الخصوص ، وإلى تركه على الخصوص .

فأما الأول فأشياء: (منها) الأمر بالتمتّع بالطيّبات ، كقوله تعالى: يَا يُّهُما النَّاسُ كُاوا مِمَّا فِي الأرْضِ حلالاً طيباً) وقوله : (كَائِهَا الذينَآمَنوا كلوا مِنْ طَيّباتِ مَا رَ زَقناكم وَاشكرُوا يله ﴾ وقوله : ﴿ يَأَيُّهَا الرُّسلُ كُلُوا مرح الطبيّبات واعلوا صَالحاً ... إلى أشباه ذلك مما دلَّ الأمر به على قصد الاستعمال. وأيضاً فإنَّ النَّع المبسوطة في الأرض لتمتَّعات العباد، التي ذكرت المنَّة بها ، و تُقرَّرت عليهم ، تُهم منها القصد إلى التنمَّم بها ؛ لكن بقيد الشكر عليها. (ومنها) أنه تعالى أنكر على من حرّم شيئًا ثما بثّ في الأرض من الطيّبات، وجعل ذلك من أنواع ضلالهم . فقال تعالى · ﴿ قُل مَن حَرَّم زِينةً الله التي أُخْرَجَ لِعِبادِهِ والطيُّباتِ مِنَ الرُّزْقِ؟ قُل هِيَ لِلَّذِينَ آمنوا في الحياة الدُّنْيا) أي خلقت لأجلهم (خالِصةً يَوْمَ القيامة) لاتِباعة فيها ولا إنم. فهذا ظاهر في القصد إلى استعالما دون تركها . (ومنها) أنَّ هذه النم هدايا من الله للعبد؛ وعل يليق بالعبد عـدم قبول هديّة السيّد ? ا هذا غير لائق في محاسن العادات ، ولا في مجاري الشرع ۽ بل قصد المهدي أن تقبل هديته . وهدية الله إلى العبد ما أنهم به عليه . فلْيقبلْ ، ثم ليشكر ْ له عليها . وحديث ابن عمر وأبيه عمر في مسألة قصر الصلاة ، ظاهر في هذا المعنى ؛ حيث قال عليه

⁽١) أى استواء الفعل والترك في المباح . فالاشكال السابق كان على كون الترك ليس مطارها. أما هنا ضلى كون كل منها غير مطاوب . فيقال : كيف وقد طلب الفعل ، وطلب الترك أيضا ؟ فهل مع هذا يقال !ن المباح يستوى طرفاه ؟

السلام: ﴿ إِنَّهَا صِدَقَةٌ تَصِدُّق اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صِدَقَتَهُ (١) ﴿ زَادَ فَي حَدِيثُ اللهُ عَمِ المُوقوف عليه : ﴿ أَرَأَيْت لُو تَصِد قَتَ بَصِدَقة فَرُدِّت عَلَيك ﴾ أَلَمْ تَفْضِه ﴾ ﴾ وفي الحديث : ﴿ إِنَّ الله يُعبُ أَن تُوْتَى رُخْصُه ﴾ كا يُعبُ أَن تُوْتَى عزائمه (٢) ﴿ وَعَالَبِ الرَّخْصُ فَي تُمْطُ الْإِبَاحَة ، نَرُولًا عن الوجوب كالفطر في السفر ﴾ أو التحريم كما قاله طائفة في قوله : ﴿ وَمَن لَم يَسْتُطِع مَنكُم طُولًا أَن يَنكِح المُحْصَنَاتِ المُؤْمِناتِ فَيمًا مَلَكَتُ أَيمانُكُم مِن فَتَياتِكُم المُؤمِناتِ) إلى آخرها . وإذا تعلقت المحبة بالمباح كان راجح الفعل . فهذه جملة تعدل على أن المباح قد يكون فعله أرجح من تركه

وآماً ما يقتضى القصد إلى الترك على الخصوص، فجميع ما تقد من ذم التنعات والميل إلى الشهوات على الجلة ، وعلى الخصوص قد جاء ما يقتضى تعلق المكراهة فى بعض ما ثبتت له الا ياحة ، كالطلاق السنى (٣) ، فا نه جاء فى الحديث و إن لم يصح : « أبغضُ الحلال إلى الله الطلاق (٤) » ولذلك لم يأت به صيغة أمر فى القرآن ولا فى السنة كا جاء فى التمتع بالنعم ، و إنما جاء مثل قوله : (الطلاق مرتان) (فإن طلقها فلا تحل له من بعد) (يَا يُما النبي إذا طلقتم اللساء فطلقوهُ لله ين) (فإذا بكفن أجكهن فأمسكوهن بمعروف أو فار توهن بعد وف .) ولا شك أن جهة البغض فى المباح مرجوحة . (٥) وجاء : « كل لمو

 ⁽۱) ذكره في المشكاة عن مسلم باسقاط لفظ (انها) . وكذلك ذكره في نيل الاوطار بنير انها عن الجاعة الا البخاري. (و الجاعة في اصطلاحه أصحاب الكتب السته وأحمد)
 (۲) رواه أحمد والبيهق عن ابن عمر ، و الطبراي عن ابن عباس مرفوعا ، وعن ابن مسمود ينحوه . قال ابن طاهر : وقفه عليه أصح اه مناوى على الجامم الصغير

 ⁽٣) وهو الذي رسمته السنة بان يطلقها طلقة واحدة في طهر لم يمسها فيه . أما البدعي
 فليس بمباح حتى يمثل به

⁽٤) رواه أبو داود

⁽ه) أَيُّ تجمُّهُ مُرْجُوحًا ، كما أن تعلق الحب بالرخصة المباحة يجعل المباح راجعًا

ياطل إلا ثلاثة (١) » وكثير من أنواع اللهومباح ، واللمب أيضاً مباح ، وقد دُمّ . فهـذا كلّه يدلّ على أن المباح لا ينافى قصد الشارع لأحمد طرفيه على الخصوص دون الآخر . وذلك مما يدلّ على أن المباح يتعلق به الطلب فعلا وتركا على غير الجهات المتقدمة (٢)

والجواب من وجمين: أحدهما إجمالي والآخرتفصيلي

فالإجماليّ أن يقال: إذا ثبت أن المباح عند الشارع هو المتساوى الطرفين ، فكل ماترجّح أحد طرفيه فهو خارج عن كونه مباحاً . إما لآنه ليس بمباح حقيقة و إن أطلق عليه لفظ المباح ؛ و إما لأنه مباح في أصله ثم صار غير مباح لأمر خارج ، وقد يسلّم أن المباح يصير غير مباح بالمقاصد والأمور الخارجة ،

وَأَمَا التفصيليّ فَإِنَّ المِسَاحِ ضربال: أحدها أن يكون خادماً لأصل ضروريّ أوحلجيّ أو تكيليّ ؛ والثاني أن لايكون كذلك

سر فالأول قد يراعى من جهة ماهو خام له ، فيكون مطاوباً ومحبوباً فعله ، وذلك أن التمتّ بما أحل الله من المأكل ، والمشرب ، وتحوها ، مباح فى نفسه ، وإياحته بالجزء (٣) . وهو خادم لأصل ضرورى وهو إقامة الحياة ، فهو مأمور به من هذه الجهة ، ومعتبر ومحبوب من حيث هذا الكلى المطاوب . فالأمر به

⁽١) أمرجه ابن خزيمة وصعحه الحاكم

 ⁽٢) أى الحارجة عنه ألاتية بطريق الاستازام. يعنى بل دلك راجع لنفس المباح. فلا
 تصلح هما الاحوبة المتعدمة

⁽٣) يعنى أنه باعتبار هذا المأكول بمينه، وهدا الجزئى من المليس والمشرب بخصوصه، مباح. وباعتبار أنه يحدم ضروريا وهو اقامة الحيات. وهى جهة كلية. يكول مطلوبا ويؤمر به. لا من جهة كلمية فليس الأمر آنيا من جهة كونه خوخاأو تفاحا أو خذا فى وقت كدا، بل من الوحمة العامة. ومن هنا يحمى، قوله تعالى: (يأيها الرسل كلوا من الطيبات) (يأيها الدين آمنوا لهوا من طيباتمارزة، كم) الى غير ذلك من صيغ الأوامر

راجع إلى حقيقته (١) الكلية ، لا إلى اعتباره الجزئي . ومن هنا يصح كونه هديّة يليق فيها القبول دون الردّ ، لا من حيث هو جزئيّ ممين

والتاني إما أن يكون خادما لما يَنقض أصلا من الأصول الثلاثة المعتبرة ، أولا يكون خادما لشيء كالطلاق (٢) ، فإنه ترك للحلال الذي هو خادم لكلّي إقامة النسل في الوجود، وهو ضروري ، ولا قامة مطلق الألفة والمعاشرة واشتباك العشائر بين الخلق، وهو ضروري أو حاجي أو مكمِّل لأحدهما. فإذا كان الطلاق بهذا النظر خرماً لذلك المطلوب ونقضاً عليه بمكان مبغّضاً ل ولم يكن ضله أولى من تركه ، إلا لممارض أقوى كالشقاق وعدم إقامة حدود الله . وهو من حيث كان جزئيا في هذا الشخص، وفي هذا الزمان، مباح وحلال. وهكذا القول فيا جاء من ذم الدنيا • وقد تَقدُّم • ولكن لَّما كان الحلال فيها قد ُيتناول فيَخرِم ما هوضروري كالدِّين (٣) _ على الكافر، _ والتقوى _ على العاصي ، _كان من تلك الجهة منموما . وكذلك اللهو واللعب والفراغ من كل شغل، إذا لم يكرن في محظور، ولا يازم عنه محظور، فهو مباح ۽ ولكنه مذموم ولم يرضه العلماء • بل كانوا يكرهون أن لا يرى الرجل في إصلاح مماش، ولا في إصلاح معاد ؛ لأنه قطعُ زمان فيا لا يترتب عليه فائدة دنيوية ولا أخروية • وفي القرآن : (ولا تَمْشِ في الأرْضِ مَرَحًا) إذ يشير إلى هذا المعنى • وفي الحديث : «كلُّ لهوِ بأطل^{َّمْ} إلاَّ ثلاثةً» ويعنى بكونه باطلاً أنه عبث (١) وهذا غـير الاستلزام وغـير الامور الحارجيـة التي سبق الكلاء عليها في الرد ر السلمني (٢) فالطلاق خادم انرك النكاح الحلال الذي يحدم ضروريا كلياهو أقامة النسل . هالطلاق خدم ما ينقس أصلاكابا وحاحيا آيضاكا سيقول (٣) فإن المال واقتناء حلال في ذاته ءواكنه قد يكون.فتنة تلحق الشخص فكون سببا ق الكفر أو الاستمرار عيموهما في الكاهر ، وقد يكود سما في خرم التقوي وهدمها ، بالنسبة تلمسلم العاصى أو كالعبث، ليس له فيه فائدة ولا ثمرة تجنى . بخلاف اللمب مع الزوجة ، فإنه مباح يخدم أمراضروريا وهو النسل . ويخلاف تأديب الفرس ، وكذلك اللهب بالسهام ، فانهما يخدمان أصلا تكيلياً وهو الجهاد (١١) ، فلذلك استثنى هذه الثلاثة من اللهو الباطل ، وجميع هذا يبين أن المباح من حيث هو مباح غير مطاوب الفعل ولا النرك يخصوصه (٢)

وهذا الجواب مبنى على أصل آخر ثابت فى الأحكام التكايفية فلنضعه هنا . وهي :

المسألة الثانية

فيقال: إنّ الا باحة بحسب الكلّية والجزئيّة يتجاذبها الأحكام البواق. فالمباح يكون مباحا بالجزء، مطاوبا بالكلّ على حهة النسدب، أو الوجوب، ومباحاً بالجزء، منهيا عنه بالكلّ على جهة الكراحة، أو المنع. فهذه أربعة أقسام

فالأوّل كالتمتّع بالطيّبات (٣) من المأكل ، والمشرب، والمركّب، والملبس ممّا سوى الواجب من ذلك ، والمندوب المطاوب ف محاسن العبادات ، أو المكروم

 (۲) هذه هي فائدة الاشكال والجوابحنه . ولم تستفد من أول المسألة ، ولا من الجدل الماضي كله وفي الحقيقة قد أخذ من هنا تقييد الكلام السابق وتنقيعه وأنه لابدأن نزيد هذه الكلمة الوجزة (بخصوصه)

⁽١) عده هنا من التكميليات وسيمده فى كتاب المقاصد من الضروويات. ولا تعاوض بين المقامين، اذ لاما فى من جعله ضروريا فى حال، وتكميليا فى حال، فالأول فيها اذا ترتب على تركه هرج وفساد، وفوت حياة دنيوية أو أخروية. والثانى فيها اذا دعت البه حاجة كون كلة الاسلام مى العليا، أو توقف عليه كف بعض الاذى عن المسلمين

⁽٣) أى أنَّ التَّمَّتُم بهذه الطيبات اذا لم يكن واجبا (كما اذا اقتضته ضرورة حفظ الحياة أو دفعت اليه حاجة رفع الحرج)، ولا مندوبا (كما اذا كان داخلا فيها هو من عاسن العادات)، ولا مكروها (كم اذا كان فيه اخلال بمحاسنها كالاسراف في بعض أحواله) ـ نقول ان التمتع بهذه الطيبات اذا لم يكن واحدا من هذه الثلاثة ـ يكون مباحا بالجزء مندوبا بالكل . فلو تركه الناس جميعا واخلوا به لكان مكروها . فيكون فعله كليا مدوبااليه شرعا

فى محاسن العادات كالا سراف فهو مباح بالجزء. فاو ترك بعض الاوقات (1) مع القدوة عليه ، لكان جائزاً كما لو قعل . فاو ترك جملة لكان على خلاف ما قدب الشرع إليه فني الحديث: « إذا أوسع الله عليكم فأو سعوا على على أفضكم ، وإن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده (٧) » وقوله فى الآخر حين حسن من هيئته: « أليس هذا أحسر (٣) ؟ » وقوله : « إن الله جميل يحب الجال (٤) » بعد قول الرجل : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة وكثير من ذلك . وهكذا لو ترك الناس كأرم ذلك لكان مكروها

والشانى كالأكل، والشرب، ووطء الزوجات، والبيع، والشراء، ووجوه الاكتسابات الجائزة، كقوله تعالى: (وأحلَّ اللهُ البيعَ وحرَّمَ الرَّ بَا) (أُحِلَّتُ لَكُمَ بَهِيمةُ الإ نعام) وكثير (أُحِلَّتُ لَكُم بَهِيمةُ الإ نعام) وكثير من ذلك . كل هذه الأشياء مباحة بالجزء ؛ أي إذا اختار أحد هذه الأشياء على ماسواهافذلك جائز، أو تركها الرجل في بعض الأحوال أو الأزمان، أو تركها بعض الناس على م يقدح ذلك ، فاو فرضنا ترك الناس كلهم ذلك ، لكان تركا

⁽۱) متتضاه مع سياق الاحاديث أنه مباح بالجزء مندوب بالكل فى حتى الشخس الواحد بعينه . وقوله بعد لو تركه الناس جيبها لكان مكروها يقتضى أن طلبه كفا ثمى لو قام به البمن سقط عن الباقى . ولو كان قادرا عليه ظريفه وراسا لم يكن مكروها ولمل الاول هو الممول عليه . ويشهد له قوله فى التانى : اذا اختار أحدها ، أو تركها الرجل فى بعض المحيان أو تركها الرجل فى بعض الاحيان أو تركها يمض الناس

⁽٢) الجزء الأول من الحديث رواه البخارى عن أبي هريرة ، والجزء الأخير أخرجه الترمذي والحاكم

 ⁽٣) أخرجه مالك بلفظ دأليس هذا خيرا ؟ ٩

⁽٤) أخرَجه مسلم وابو داود والترمذي ـ وقد وردت هذه الجُلّة :(ان الله جميل بحب الجال) مستقلة، من طرق أخرى

⁽ه) هذا فى غير الاكل والشرب مثلا . أما هما فلا . بل الذى يجرى فيهها قوله تركها فى بعض الاحوال. فقوله فاو فرضنا ترك الناس كلهم يسنى أو فرضنا ترك الشخص لمثل الاكل والشرب دائمًا وكليا لمكان الخوفهو مع كونه ذكر أحوالا كثيرة اكتبى بافتراض

لما هو من الضروريات المأمور بها . فكان الدخول فيها واجبا بالكل

والثالث كالتنزّه (١) في البساتين ، وسماع تغريد الحام ، والفناء المباح ، والله المباح ، المباح بالحباح بالحجام أو غيرها . فمثل هذا مباح بالجزء . فإذا فعل يوماً ما ، أو في حالة ما ، فلا حرج فيه . فإن فعل دائماً كان مكروها ، وتُسب فاعله إلى قلة العقل ، وإلى خلاف محاسن العادات ، وإلى الإسراف في فعل ذلك المباح

والرابع كالمباحات التي تقدح في العدالة المداومة عليها و إن كانت مباحة. فا تها لا تقدح إلا بسد أن يعد صاحبها خارجا عن هيئات أهل العدالة ، وأخرى صاحبها نُجرى الفسّاق، وإن لم يكن كذلك. وماذلك إلا لذنب اقترفه شرعا. وقد قال النزالى: إن المداومة على المباح قد تصيّره صغيرة ، كا أنّ المداومة على الصغيرة تصيّرها كبيرة. ومن هنا قيل: لا صغيرة مع الإصرار.

سے فصل کے۔

إذا كان الفعل مندوبا بالجزء كان واجباً بالكلّ (٢) ع كالأذان في المساجد الجوامع أو غيرها، وصلاة الجاعة، وصلاة العيدين، وصدقة النطوع، والنسكاح، والوتر، والفجر، والعمرة، وسائر النوافل الرواتب.

الترك في بعضها فقط، مسع اعتباره حموم الحسكم لما بتى من وجوء الافتراض. ويمكن أن يقال نظيره في القسم الاول.

فسكائه قال فى القسمين: ولو فرضنا ترك الشخص داءًا وكليا لسكان تاركا للمندوب فى الاول، وللواجب فى الثانى فيما يكون فيه ذلك كالا كل والشرب

 ⁽١) فى هذا القسم والذى بعده ، جعل الكلام فى الشخص الواحد جزئيا وكليا • فتنبه
 (٢) اما كفائياكالأذان واقامة الجاعة واما عينياً كبلق الأمثلة الا ما يأتى بعد من النكاء فوجوبه الكفائى بقدرما يتعتقءنه مقصود الشارع

فإنها مندوب اليها بالجزء . ولو فرض توكها جلة لجرّ التارك لها . ألا ترى أنّ في الأذان إظهاراً لشعائر الإسلام ؟ ولذلك يستحق أهل المصر القتال إذا توكوه وكذلك صلاة الجاعة من داوم على تركها يجرّ ، فلا تقبل شهادته ؛ لأن في توكها مضادة لإظهار شعائر الدين ، وقد توعد الرسول عليه السلام من داوم على توك الجاعة فهم أن محرق عليهم يوسّهم ؛ كاكان عليه السلام لا يُغير على قوم حتى يُصبح فان سممأذاناً أمسك ؛ و إلا أغار . والنكاح لا يخفى مافيه ماهومقصود الشارع ، من تكثير النسل ، و إبقاء النوع الانساني ، وما أشبه ذلك م فالترك لحا جلة مؤثر في أوضاع الدين إذا كان دائماً ، أما إذا كان في بعض الأوقات خلا تأثير له ، فلا محظور في الترك

قصل

إذا كان اللفعل مكروها بالجزء كان ممنوعا بالكل ؛ كاللعب بالشّطرنج والنّرد بنير مقامرة ، وسماع الفناء المكروه . فان مثل هذه الأشياء إذا وقست على غير مداومة ، لم تقدح في العدالة . فازداوم عليها قد حت في عدالته . وذلك (۱) دليل على المنع بناء على أصل الغزالي (۲) . قال محمد بن عبد الحسم في اللعب بالنرد والشطرنج : إن كان أيكثر منه حتى يشعله عن الجاعة لم تُقبل شهادته ، وكذلك اللعب الذي يخرج به عن هيئة أهل المروءة ، والحلول بمواطن المتهم لغير عذره وما أشبه ذلك

فعس

أَمَا الواجب إن قلنا إنه مرادف الفرض ، فانه لابد أن يكون

(١) وذلك - أى قدح المداومة على المكروهات في المدالة ، وإخراج صاحبها عن أهلية الشهادة حديل على أمه اقترف ذتبا

فاجباً بالكل والجزء ؟ فان العاماء إما أغلقوا الواجب من حيث النظر الجزئى. و إذا كان واجبا بالجزء فهو كذلك بالكل من باب أولى . ولكن هل يختلف حكمه محسب الكلية والجزئية أم لا ؟

أما بحسب الجواز (١) فذلك ظاهر ؛ فانه اذا كانت هذه الظهّر المينة فرضاً على المسكلف يأثم بتركها . وأيمد مرتكب كبيرة ، فينفذ عليه الوعيد بسببها إلا أن يعفو الله ، فالتارك لسكل ظهر أو لسكل صلاة أحرى بذلك . وكذلك القاتل عمداً إذا فعل ذلك مرة ، مع من كثر ذلك منه وداوم عليه ، وما أشبه ذلك يه فإن المفسدة بالداومة أعظم منها في غيرها .

وأما بحسب الوقوع فقد جاء ما يقتضى ذلك ؛ كقوله عليه السلام فى تارك الجمة « مَن تَرَك الجمعة « مَن تَرَك الجمعة « مَن تَرَك الجمعة ثلاث مرات طبع الله على قلبه (٢) » فقيد بالنلاث كما ترى . وقال فى الحديث الآخر : « من تركها (٣) استخفاقاً بحقها أو تهاوناً (١٠) » مع أنه لو تركها (٥) مختاراً غير منهاون ولا مستخف " ، لكان تاركا للفوض ، فإنما

 أي حواز ذلك وأكمان وقوعه شرعا · ويأتى مقابله وهو الوقوع بالممل في قوله (وأما محسب. الوقوع)

(۲ و) رواية أصحاب السن كما في النيسير . « من ترك ثلات جم تهاونا بها طبع اقد على قلبه به. ورواه في الترغيب بلغظ النيسير عن أصحاب السنن وابن ماجه وابن خريمة وابن حبان في صحيحهما والحاكم وقال صحيح الاستادة. والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم . وفي رواية عنى احمد بلسناد حسن ، والحاكم ووالحات أخرى تختلف (من ترك الحمدة ثلاث مرات من غير ضرورة طع اقد على قلبه) . وهناك روايات أخرى تختلف في كثير من الالعاط وليس منها ماهنا

(٣) ذكر الحديث بهذه الرواية - عنى مافيها - ليفيد ان الشارع رتب على تكرار التراشارتيه على المترك ارتبه على المترك الترك الترك الترك بأور من على المترك الترك بأن جريمة التسكرار أكبر من حبية الدية الواحدة ، ولا يحتى عليك حكمة ملك على تكرار الترك لدير عدر وان لم تشعر النفس فيه الاستحفاق ولم يحدر بالله عالم المترك المتحفاق ولم يحدر السخص الذي يتكرو منه الترك لابه هو السبب الحيق لتتكراركا يشير اليه كلامه بعد

(*) أى مرة واحدة الحكان ناركا للمرض، أى ومْ يرتب عليه الطبع على القلب

قال ذلك لأن مرات أولى فى التحريم ، وكذلك (١) لو تركما قصداً للاستخفاف والتهاون . وانبنى على ذلك فى الفقه أن من تركما ثلاث مرات من غير عدر ، لم نجز شهادته ، قاله سحنون ، وقال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون : إذ تركما مراراً لغير عذر لم تجز شهادته ، قاله سحنون (٢٦) ، وكذلك يقول الفقهاء فيمن ارتكب إثماً ولم يكثر منه ذلك : إنه لا يقدح في شهادته إذا لم يكن كيرة . فإن تمادك وأكثر منه كان قادعاً فى شهادته ، وصار فى عداد من فعل كبيرة ، فان " تمادك وأن "الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة ،

وأما إن قلنا: إن الواجب ليس بمرادف للفرض ، فقد يطرد فيه ماتقد م فيقال: إن الواجب إذا كانواجباً بالجزء كانفرضاً بالكل (٢٣). لا ما فع يمنع من ذلك . فانظر فيه وفي أمثلته منز لا على منهب الحنفية . وعلى هذه الطريقة يستنب التعيم فيقال في الفرض (٤): إنه يختلف بحسب الكل والجزء ، كا تقدم بيانه أوّل الفصل . وهكذا القول في المعنوعات أنها تختلف مراتبها بحسب الكل والجزء ، وإن عدّت في الحكم في مرتبة واحدة وقتاً ما ، أو في حالة ما ، فلا تكون كذلك في أحوال أخر ، بل يختلف الحكم فيها ؛ كالكذب من غير عند . وسائر الصفائر ، مع المداومة عليها ؛ فإن المداومة لها تأثير في كبرها . وقد ينضاف الذب إلى الذنب فيعظم بسبب الإضافة : فليست

⁽١) لعل صوابه (كما) ويكون بيانا لحكمة ذكر الحديث الثاني

⁽٢) أنظر ، امسى اعادته هنا ؟ فلمل هنا تحريفا

⁽٣)اى فينزل الواجب، نزلة المندوب فيا سبق ، ويكون جزئيه واجبا وكليه فرضا . بل يكون هذا أولى من المندوب . وعليه لا يخرج الواجب عن الطريقة التي شرحت في المندوب والمكروم والمباح ، واختلافها جزئيا عنهما كليا ، وأخذ السكلي حكم آخر من الاحكام الخسة غير ما كان في الجزئي

⁽٤) أى أيضاكما قيل فى الواجب والاقسام قبله ، لسكن؛ لطريقة الترذكرها في هذا الفصل وأن جريمة التكرار أكبر من الترك وهكذا مما سبق له . لا أنه يأخسذ لقبا آخر من ألقاب لا حكام الجنسة لم يكن له قبلا فى الجزئية . ومثله يقال فى الحرام

مرقة نصف النصاب كسرقة ربعه ، ولا سرقة النصاب كسرقة نصفه • ولذلك عدّوا سرقة لقمة ، والتطفيف بحبة ، من باب الصغائر _ مع أنّ السرقة معدودة من الكبائر _ وقد قال الفرالى : قلما يُتصوّر الهجوم على الكبيرة بغتة ، من غير سوابق ولواحق من جهة الصفائر _ قال _ ولو تُنصوّرت كبيرة وحدها بغتة ، ولم يتقق عوده إليها ، ربحاكان اله و إليها أرجى من صغيرة واظب عليها عمره

مر نصل کے

هذا وجه من النظر مبنى على أن الأفعال كلّها نختلف أحكامها بالكلّية والجزئية من غيراً تفاق (١)

ولمد من أن يد عى اتفاق أحكامها وإن اختلفت بالكالية والجزئية . أما في المباح فمث قتل قتل كل مؤذ ، والعمل بالقراض ، والمساقاة ، وشرا ، العرية ، والاستراحة بعد التعب ، حيث لايكون ذلك متوجه العلب ، والتداوى إن قيل إنه مباح ، فإن هذه الاشياء إذا فعلت دائماً أو تركت دائماً ، لا يلزم من فعلها ولا من تركها إثم ، ولا كراهة ، ولا ندب ، ولا وجوب . وكذلك في ترك الناس كلهم ذلك اختيارا ، فهو كما لو فساوه كلهم . وأما في المندوب ، فكالتداوى إن قيل بالندب فيه ، القوله عليه السلام : « تداوو (٢٥) » ، وكالإحسان في قتل الدواب المؤذية ، لقوله : « إذا قتلم فأحسينوا القتلة (٣) » . فإن هذه

⁽۱) أى فى الحكم بين الجزئى والكلى ، ومجمل ذلك قاعدة كلية مطردة لا تتخلف وقوله ولمدع النح أى ف الحكم بين الجزئى والكلى ، ومجمل ذلك قاعدة كلية مطردة لا تتخلف والجزئية . وذلك فى مثل الأمئة التى ذكرها ووجدها فى كل نوع من أنواع الاحكام الحسلم (۲) بعض حديث أخرجه أبوداود من أبى الدرداء رضى الله عنه قال قال وسول الله صلى الله علي والداء ، وجمل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا ولا عداو الحرام)

⁽٣) بَعْضُ حديث أخرجه الحسة الا البغارى . ولفظه ك فى التيسير : (ان الله تعالى كتب الاحسان على كل شيء . فاذا قتلتم فاحسنوا الذبحة ، واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة ، ولمحد أحدكم شفرته ولدح ذبيعته)

الأمور لو تركها الإنسان دامًا لم يكن مكروها (۱) ولا ممنوعاً . وكذلك لو فعلها دامًا . وأمّا في المكروه ، فشل قتل النمل إذا لم تؤذ ، والاستجار بالمُحمّة والعظم وغيرها مما يُنقى ، إلا أن فيه تلويها أوحقاً للجن . فليس النهى عن ذلك نهى تحريم ، ولا ثبت أن فاعل ذلك داما يُحرّج به ولا يؤثم . وكذلك البول في المُجحر ، واختناث الأسقية في الشرب . وأمثال ذلك كثيرة . وأمّا في الواجب والحرّم فظاهر من أيضا التساوى ، فإن الحدود وضعت على التساوى : فالشارب للخمر مائة مرة كشاريها مرةواحدة، وقاذف الواحد عليهم ، وكذلك تارك وقاتل نفس واحدة كماتل مائة نفس في إقلمة الحدود عليهم ، وكذلك تارك واحدة مم المديم النرك ، وما أشبه ذلك .

وأيضا فقد نص الغزالى على أن الغيبة ، أو ماعها، والتجسس ، وسو ، الظن ، وترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وأكل الشهات ، وسب الولد والفلام ، وضربهما يحكم الغضب زائدا على حد المصلحة ، و إكرام السلاطين الظلمة ، والتكاسل عن تعليم الأهل والولد ما يحتلجون إليه من أمر الدين ، جار دوا مها مجرى الفلتات في غيرها ، لا تها غالبة في الناس على الخصوص ، كاكانت الفلتات في غيرها غالبة ، فلا يقدح في المدالة دوامها كما لا تقدح فها الفلتات ، فإذا ثبت هذا استقامت الدعوى في أن الأحكاء قد تستوى ، وإن اختلفت الأفعال بحسب الكاية والجزئية ،

ولصاحب النظر الأوّل أن يجيب بآنّ ما استشهد به على الاســـتواء محتمل:

 ⁽١) الجارئ على ما تقدم أن يقول لم يكن ممنوعا، وأيضا فالذي براد نفيه هناأن تكوئ واجبة بالسكل أى فيكون تركها دائما ممنوعا على وزان ما تقدم. اماكونه ليس مكروها فن جهة أن ضد المندوب المسكروه

⁽٢) تراجع هذه الاحكام في القروع

أمّا الأول فإنّ الكلى والجزئى يختلف بحسب الاشخاص والأحوال والمكتفين و ودليل ذلك أنّا إذا نظرنا إلى جواز الترك في قتل كلّ مؤذ بالنسبة إلى آحاد الناس خفّ الخطب و فلو فرضنا تماثو الناس كلّهم على الترك واخلَهم الحرج من وجوه عدة و والشرع طالب لدفع الحرج قطماً و فصار طلترك منهيّا عنه نعى كراهة إن لم يكن أشد و فيكون الفعل إذا مندوبا بالكل إن لم نقل واجباً وهكذا العمل بالقراض وما ذكر معه و فلا استواء إذا بين الكل والجزئي فيه و وبحسبك في المسألة أنّ الناس لو تمالدُوا على الترك طكان ذريعة إلى هدم مملم شرعي و وناهيك به و نم قديسبق ذلك النظر (١١) إذا تقارب مابين الكلي والجزئي ؟ وأمّا إذا تباعد مابينهما فالواقع ماتقد م

وأما ماذكره فى الواجب والمحرّم فغدير وارد ؛ فإنّ اختلاف الأحكام فى الحدود ظاهر وان اتفقت فى بعض . وما ذكره الغزالى فلا يسلم ، بناه على هذه القاعدة (٢) . وإن سُلم فنى العدالة وحدها لمعارض راجح . وهو أنّه لو قدح دوام ذلك فيها لندرت العدالة ، فتعذرت الشهادة

مع فصل کے۔

اذا تقرّر تصوير الحكلية والجزئية في الأحكام الخسسة ، فقد أيطلب الدليل على صحّتها . والأمر فيها واضح مع تأمَّل ماتقد م في اثناء التقرير . بل (١) أي نظر الاتفاق في الحكم بين الكلى والجزئي في هذه للمائل اذا كان الكلى قليل الشمول ضعيف العموم . فريما يقال ان الشخص الواحد لو ترك قتل المؤذى أوالعمل بالقراض أو المساقاة طول حياته لما خرج عن حكم المباح . وكذا يقال في الباقي ، أما اذا تسم العموم فإن الحكم لا يتغق ولا يخفي عليك أنه تسليم في شيء مما يوهن القاعدة العامة الكية التي قررها أول الفصل (٢) وهي اختلاف مرات المعنومات بالكية والجزئية كاسبق

حى فى اعتبار الشريعة بالغــة مبلغ القطع ، لمن استقرأ الشريعة فى مواردها ومصادرها ؛ ولكن إن طلب مزيداً فى طأ نينةالقلب ، وانشراح الصدر ، فَيدل على ذلك جل :

منها ماتقدمت الاشارة اليه فى التجريح بما داوم عليه الانسان ، مما لا يُجرّح جه لولم يداوم عليه . وهو أصل متفقى عليه بين العلماء فى الجلة . ولولا أن المداومة تأثيراً ، لم يصح لم التفرقة بين المداوم عليه وما لم يداوم عليه من الافعال ؛ لكنهماعتبروا ذلك . فدل على التفرقة ، وأن المداوم عليه أشد وأحرى حنه إذا لم يُداوم عليه . وهو معنى ماتقدم تقريره فى الكلية والجزئية . وهذا المسلك لمن اعتبره كاف

ومنها أن الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق ؛ وتقرر في هذه المسائل أن المصالح المعتبرة هي المكليات ، دون الجزئيات ؛ إذ مجارى المعادات كذلك جرت الأحكام فيها - ولولا أن الجزئيات أضعف شأناً في الاعتبار لما صح ذلك . بل لولا ذلك لم تجر الكليات على حكم الاطراد ؛ كالحكم بالشهادة، وقبول خبر الواحد ، معوقوع القلط والنسيان في الآحاد ؛ لكن الفالب الصدق . فأجريت الأحكاء الكلية على ماهو الفالب ، حفظاً على المكليات ، ولواعتبرت الجزئيات لم يكن بينهما فرق ، ولامتنع الحكم إلا بما هو معلوم ، ولاطرح الخزئيات لم يكن بينهما فرق ، ولامتنع الحكم إلا بما هو معلوم ، ولاطرح في بعض الوقائم الغلط في ذلك الظن . ولم ذلك إلا اطراح في حكم الجزئية (١) في بعض الوقائم الغلية . وهو دليل على صحة اختلاف الفمل الواحد بحسب المكلية في حكم المكلية . وهو دليل على صحة اختلاف الفمل الواحد بحسب المكلية ونبيا ما الاحكام الاحكام الاحكام الاحكام الاحكام الواحد عسب المكلية وقوط من الاحكام الاحكام الاحكام الاحكام الواحد كل وجرا ، ولمتازي المدان الدكام الواحد كل وجرا ، ولكن ها در درا ، ولكن ها در درا ، ولكن ها دلك المناد الكانة الثلاثة إما تدل على عجرد اصل الاحتلاف بين العمل الواحد كل وجرا ، ولكن ها دل دلك ها دلك على حدة الحد الواحد كل دوجرا ، ولكن ها دل دلاحكم الديات العلى الواحد كل دوجرا ، ولكن ها دلك ها دلك على عبد العالم الاحتلاف على دلك المكانة الثلاثة الأحكام الاحتلاف عن العمل الواحد كلا وجرا ، ولكن ها

ذَلْكُ مَطْرِدُ وَفِي كُلِّ الْاحْكَامُ الْحُسَةُ كَمَا هِي أَصَلُ الْمُتَوَى أَمْ فِي مُصَهَافَقُطُ '

والجزئية ، وأن شأن الجزئية أخف .

ومنها ما جاء في الحذر من زُلَّة العالم ، فأن زلة العالم في علمه أو عمله - إذا لم تتعد لغيره - في حكم زلة غير العالم ، فلم يزد فيها على غيره . فأن تعدت إلى غيره اختلف حكمها . وما ذلك إلالكونها جزئية إذا اختصت به ولم تتعدالى غيره فأن تعدت صارت كلية بسبب الاقتداء والاتباع على ذلك الفعل ، أو على مقتضى القول . فصارت عند الاتباع عظيمة جداً ، ولم تكن كذلك على فرض اختصاصها به ، ويجرى عجراه كل من عمل عملا فاقتدى به فيه : إن صالحاً فصالح ، وإن به ، ويجرى عجراه كل من عمل عملا فاقتدى به فيه : إن صالحاً فصالح ، وإن طلحاً فطالح ، وفيه جاء : « من سن سنة حسنة أو سيئة (١) » : و « أن نفساً لا تقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها، لا نه أول من سن القتل (١) » . وقد عد تسيئة العالم كبيرة لهذا السبب ، وإن كانت في نفسها صغيرة . والأدلة على هذا الأصل تبلغ القطع على كثرتها . وهي توضح مادلانا عليه من كون الأفعال تعبر بحسب الجزئية والكلية . وهو المطاوب

﴿ السألة الثالثة ﴾

المياح يطلق باطلاقين : أحـدهما من حيث هو مخير فيـه بين الفعل والترك. والآخر من حيث يقال : لاحرج فيه . وعلى الجالة ، فهو على أربعة أقسام :

ولهفظ البخاري (لا تقتل،مسرالخ) وهي الرولية التي ذكر المؤلف مضمونها هنا بمِوادة أن وتقديم نفسر

(أحدها) أن يكون خادماً لأمر مطلوب الفعل . (والثانى) أن يكون. خادماً لأمرٍ مطلوبِ الترك . (والثالث^(١)) أن يكون خادماً لخيَّر فيه . (والرابع). أن لايكون فيه شيء من ذلك

فأما الأول فهو المباح بالجزء 6 المطاوبُ الفعلِ بالكل. وأما الثانى فهو المباح بالجزء 6 المطاوب الترك بالكلّ ، يمعنى أنّ المداومة عليه منهى عنها . وأما الثالث والرابع فراجعان إلى هذا القسم الثانى

ومعنى هذه الجلة أن المباح - كا مر - يُعتبر بما يكون خادماً له إن كان. خادما . والخدمة هنا^(۲) قد تكون في طرف النرك ؛ كترك الدوام (^{۳)} على الثنزه في البساتين ، وسماع تفريد الحام ، والغياء المباح . فان ذلك هو المطلوب (¹⁾ . وقد تكون في طرف الفعل ، كالاستمتاع بالحلال من الطّببات ، فإن الدوام فيه

(١) ستعرف انه على ما قرره لايكون هذا التقسيم ظاهراً فلا يتانى وجوه الثاك والرابع

ويمتمل أن يكون قوله (هنا) أى فيخسوص مطوب الفعل كليا طاه يكون بالترك كثال الله اه والفعل على المستمتاع بالطبيات و وربما رشح هذا الاحتيال قوله حد المثال الاول : (فان ذلك هو المطلوب) (٢) لوقال (كترك الدولم على التزه وهو (٢) لوقال (كترك الدولم على التزه وهو المطلوب) لكان جارياً مع بيامه معد في طرف العمل ولظهر غرضه من أن مطلوب الخمل كما يعقدمه الترك إذا أجرينا كلامه على الاحتمال الثانى الذي أشرنا إليه

⁽٧) اى فى موضوع المباح قد تكون فى طرف الترك ، وقد تكون فى طرف الفعل ، اى فى كامن الشمين الاول والتانى ، وإن اقتصر فى المثبل على جانب الترك فى القسم التانى ، وجانب الفعل في القسم الاول ، ونوضيح ذلك على هـ نما الفهم أن يقال : ترك ساع المتاء جزئياً خادم لترك الدراء المعلموب الدراك وهو المكلى من اللهوء والتميم الطيات خادم لمكلى إقامة الغمروري ، وتول الجزئى خادم لمكلى إقامة الغمروري ، وتول الجزئى حادم الترك كلا فيا محدمه من جنب المغرف الترك كلا فيا محدمه من جنب المغرف القلل فقال (يخلاف المعلموب الترك سي ماجزئى الذي يخدم كلا مطلوب الترك سي عنه يكون خادما لما يضادها وهو القرائم من الاشتقال بها)

⁽٤) لانه مخدم كلياً مطلوباً هو إقامة الحياة

- بحسب الإمكان من غير سرَف عمطاوب من حيث هو خادم لطاوب وهوأصل الضروريات (١). مخلاف المطاوب الترك ، فانه (٢) خادم لما يضاد ها التراك وهوالغراغ من الاشتمال بها . والحادم للمخير فيه على حكمه (١٠) . وأما الرابع فلما كان غير خادم لشيء يعتد به ، كان عبثًا أو كالعبث عند المقلاء ، فصار مطاوب الترك أيضًا ٤ لأنه صار خاهما لقطع الزمان في غير مصلحة دين ولا دنيا ، فهو إذاً خادم . لمطلوب الترك ، لمطلوب الترك ، لمطلوب الترك ، فصار مطلوب الترك النكل . والقسم الثالث مثله أيضا ؛ لأنه خداد مها رمطاوب الترك أيضا

وتلخص أن كل مباح ليس بمباح باطلاق ، و إنما هو مباح بالجزء خاصة ، وأما بالسكل فهو إما مطلوب الفعل ، أو مطلوب النرك .

فانقيل: أفلايكون هذا التقرير تقضالما تقدم من أنالمباح هو المتساوى الطرفين؟

⁽١) هو إقامة للحياة

⁽٣) أي أصل جرئيه خام ، اى فالطلوب الترك كليا يخدمه فعاللباح. وعلى ما قررنا اولا قد مخدمه ايضا اى عققه وسين على حسوله ترك المباح ، وذلك كترك الاستمتاع بالطبيات كلياً ، فانه معلموب الترك اوضعه مباح وهو قرك الاستمتاع بها جزئيا حد وإن كان قد اقتصر على بيان خدمته جانب الفعل كا أثرنا المه

 ⁽۲) قان الاشتغال باللمو الحِزثى يتكون منه ومن حِزثيات اللهو أمثاله فراغ من الاشتعال بالضروريات و قالمهو الحِزثى خادم للمو السكلى الذى يضاد الضروريات

⁽ء) أي تخبر فيه مذا إذا كان المحدوم جزئياً كالمدى للباح لمام الفته متلا، فلا ينافي المهاخدوهو كلى حكا من الاحكام اللقة غير المباح كا سبق، وبهذا يمكن تصوير مباح خادم لحفير ، لمسكن قوله بعد: (والقسم الثالث منه لابه خادم له) يتتنفى اله خادم لحفير كلى . ويكون قوله في أول المسألة : (والثالث إن يكون خادماً لمبيء فيه) اى كان ه مباح لايخدم كليا مطلفا ، أو لايخدم كليا مطلوب القمل أو ، طلوب الترك ، ولا يخفي عليك ان هداء التقسيم يذا التقسيم بدأ المعنى لايستيم ، مع ما سبق من الفاعدة التي اسهب في ادلتها وهي ان المباح بالجزء لابد أن باخذ حكا أخر إذا نظر إليه كليا . فكيف يتصور أن مخمل المباح كليا مخيراً فيه أو كليا لاحكم له من الاحكام ؟

فالجواب ان لا ؟ لأن ذلك الذي تقدم ، هو من حيث النظر اليه في نفسه ، من غير اعتبار أمر خارج . وهذا النظر من حيث اعتباره بالأمور الحارجة عنه . فإذا نظرت اليه في نفسه ، فهو الذي سمى هنا المباح بالجزء . وإذا نظرت اليه بحسب الأمور الحارجة ، فهو المسمى بالمطلوب بالكل (١) . فأنت ترى أن هذا الثوب الحسن مثلا مباخ اللبس ، قد استوى في نظر الشرع فعله وتركه ، فلا قصد له في أحد الأمرين . وهذا معقول واقع بهذا الاعتبار المقتصر به على ذات المباح من حيث هو كذلك . وهو — من جهة ماهو وقاية للطروالبرد ، ومُوار السوأة ، وجمال في النظر — مطلوب الفعل . وهذا النظر غير مختص بهذا الثوب المعين ، ولا بهذا الوقت المهين ، فهو نظر بالكل لا بالجزء

﴿ السألة الرابعة ﴾

إذا قيل في المباح: انه لاحرج فيه .. وذلك في أحد الاطلاقين المذكورين.. فايس بداخل تحت التخيير بين الفمل والترك ، لوجوه:

(أحدها) أنا انما فرقنا بينهما بعد فهمنا من الشريعة التصد الي التفرقة :

فالقسم المطلوب الفعل بالكل هو الذى جاء فيه النخيير بين الفعل والترك ؟ كقوله تعالى : (نِسَاقُ كُمْ حَرْثُ لكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شَيْتُمُ) ، وقوله : (وَكُلاَ مَهَا رَغَدًا حَيْثُ شَنْمًا) (واذْ قُلنا ادخلُوا هذه القرْيَة فكُلوا منها حيث شائم رَغدًا) ، والآية الأخرى في معناها . فهذا نخيير

⁽١) يعنى «الا ، والا فائتطر اليه بالا مور الخارجية عجمة إمامن هذا وإما من المسمى بالمناوب الترت بالسكل كما نقدم في الله الله والمحل المسلك كما نقدم في السأة ولمه بالسكل كما نقدم في السأة ولمه بيل هى زيادة ايضاح السئات فهم مفارة حكم السكلى المجزئي ، وذلك باعتبار ضابط هو الحدمة : في نحدم المجزئي بأخذ هو حكمه ، ويقال فيا مخدم للطلوب مطاوب بالسكل ، وما مخدم المنهى عنه بقال مماوب السكل ، وما مخدم المنهى عنه بقال مماوب الديل السكل ، وكا يحكم المنهى عنه بقال مماوب

حقيقة . وأيضاً فالأمر فى المُطلقات إذا كان الأمر للإباحة يقتضى التخيير حقيقة ، كقوله تعالى : (و إذا خالم فاصطادوا) (فإذا تُضِيت الصلاة فانتشر وا فى الأرض وابتنُوا من فضْل الله) (كاوا من طيبّات مارزقنا كُم) وما أشبه ذلك ؛ فإن إطلاقه مع أنه يكون على وجوه واضح فى النخيير فى تلك الوجوه إلا ماقام الدليل على خروجه عن ذلك

وأما القسم المطلوب الترك بالسكل ، فلا نعلم فى الشريعة مايدل على حقيقة التخيير فيه نصاً ، بل هو مسكوت عنه ، أو مشار إلى بعضه بعبارة تخ جه عن حكم التخيير الصريح ؛ كتسمية الدنيا لعباً ولهوا ، فى معرض الذم لمن ركن اليها ، فإنها مشعرة بأن اللهو غير مخير فيه ، وحاء : (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) وهو الطبل أو مافى معناه ، وقال تعالى : (ون الناس من يشترى لهو الحديث) ، وما تقدم من قول بعض الصحابة : حد ثنا يارسول الله حين ملوا ملة، فأنزل الله عز وجل : (الله نزل أحسن الحديث) ، وفي الحديث : «كل لهو باطل (١) » ، وما أشيه ذلك من العبارات التي لا بجتمع مع التخيير في الغالب . فاذا ورد في الشرع بعض هذه الأمور مقدرة (٢) ، أو كان فيها بعض الفسحة في بعض الأوقات (٢) أو بعض الأحوال ، فبمنى نفي الحرج، على معنى الحديث الآخر: « وما سكت عنه فهو عفو (١) » أى نما عنى عنه. وهذا

⁽١) تقدم (ح ١ ص - ١٢٨)

 ⁽٢) أي بحال محصوسة كما ورد: (اعاشوا هذا التكاح واضربوا عليه بالدوف) وكما ورد في سؤاله صلى الله علمه وسلم لعائشة لما حصرت زواح الجارية الاصارية (اما كان مسكم لهو ° قان الاتصار يعجبهم الهبو)

⁽٢) كما ورد في لعب الحسة في المسحد يوم العيد

⁽٤) عن الدرداء رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما أحل الله فى كتابه فهو خلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عقو ، فاقبلوا من الله عافيته ، فأن الله لم يكن ليسى شيئا . تم ثلا وما كان رنك سيا) رواه السراروالطيراني في الكبيرة واستاره حسن ورجاله موثوقون اله ومجمع الروائد.

إنما يمبّر به فى العادة ، إشعاراً بأنّ فيه ما يُعفى عنه أو ماهو مظنّة. عنه • أو هو مظنّة لذلك فها تجرى به العادات

و حاصل الفرق أن الواحد (١) صريح في رفع الا ثم والجناح ، و إن كان قد (١) يازمه الا ذن في الفعل والترك إن قيل به ؛ إلا أن قصد اللفظ فيه نفي الا ثم خاصة . وأما الا ذن فمن باب مالا يتم (١) الواجب إلا به ، أو من باب (الأمر بالشيء هل هو نحى عن ضد، أم لا) (والنعى عن الشيء هل هو أمر بأحسه أضداده أم لا) والآخر صريح في نفس التخيير، و إن كان قد يلزمه نفي الحرج عن الفعل ، فقصد اللفظ فيه التخيير ، خاصة . وأما رفع الحرج فن تلك الأبواب . والدليل عليه أن رفع الجناح (٤) قد يكون مع الواجب كقوله تعالى : (فلا بُحنَاح عليه أن يطوق بهما ، ووقد يكون مع مخالفة المندوب كقوله : (إلا من أكر ووقلبه مُطْمَنَن بالا يمان (٥) و فلو كان رفع الجناح يستازم التخيير في الفعل والترك ، ولا مع مخالفة المندوب و ليس كذلك التخيير المصر به ، فا قه لا يصح مع كون الفعل واجباً دون الترك ، ولا مندوباً و بالعكس

(١) أي من هذين الاطلاقين للسباح وهو مالا حرج فيه

(٢) أَى وقد لا يلره، الاذن فيهما كما سيأتي له أنه يكون مع محالف المندوب ومسع لواجب الغمل

ُ (m) أي شبيه بهذه الا بواب وقريب من طريقها لا أنه منها حقيقة كما هوظاهر (٤) أي على هذا الفرق بين الاطلاقينوهذا أظهر الادلة الشلاتة وانكان لا يطلق عليه لفظ المباح حتى يدرج في هذا القسم فلاستدلال من حيث ان كلمة رفسم المجتاح عاسة ولا

(ه) ليس في الآية لفط رفع الجناح ، ولكن فيها مايفهه . ولدلك أدرجها فيها فيسه رفع الجناح مع أنه خلاف المندو . وسيذكر في الدليل التأني لفظ التغيير ولفظ رفع الحرج فلا . يتوهمن أن كلامه قاصر هناك على ما فيه اللفظال . بل غرضه اللفظالدال على التغيير، وكذا اللفظ الدال على رفع الحرج ، ولو لم يكن بسارة التغيير ولا يعبارة الحرج

الموافقات م ١٠

﴿ والثانى ﴾ أن لفظ التخيير مفهوم منه قصد الشارع إلى تقرير الإذن فى طرفى الفعل والترك ، وأتهما على سواء فى قصد، • ورفع الحرج مسكوت عنه • وأما لفظ رفع الجناح ، ففهومه قصد الشارع إلى رفع الحرج فى الفعل إن وقع من المكلف • وبقى الإذن فى ذلك الفعل مسكوتاً عنه • فيمكن أن يكون مقصوداً له ، لكن بالقصد الثانى ، كما فى الرحمة إلى رفع الحرج ، كما سيأتى بيانه إن شاء الله • فالمصرح به فى أحدها. مسكوت عنه فى الآخر ، و بالمكس • فلذلك إذا قال الشارع فى أمر واقع : « لا حرج فيه » . فلا يؤخذ منه حكم الاباحة ، إذ قد يكون كذلك ، وقد يكون مكروها (١٠) ، فإن المكروه بعد الوقوع لا حرج فيه • فليتقدّد هذا فى الادرة

﴿ والوجه الثالث مما يدلّ على أنّ مالا حرج فيه غير خير فيه على الإطلاق ﴾ أنّ المخبر فيه لمّا كان هو الخادم المطلوب الفعل ، صار خارجاً عن محض اتباع الهوى ؛ بل اتباع الهوى فيه مقيّد وتابع بالقصد الثانى ، فصار الداخل فيه داخلاً تحت الطلب بالسكل ، فلم يقع التخيير فيه إلاّ من حيث الجزء ، ولمّا كان مطلوبا بالسكل ، وقع تحت الخارج عن اتباع الهوى من هذا الوجه ، وقد عرفنا اعتناء الشارع بالسكليّات ، والقصد إليها في التكاليف ، فالجزئيّ الذي لا يخرمه ليس بقادح في مقتضاه ، ولا هو مضادّ له ، بل هو مؤكّد له ، فاتباع الهوى في الحقير ، فيه تأكيد لا تباع مقصود الشارع ابتداء ، واتما اتباع الهوى ضرر في اتباع الهوى هنا ، لأنه اتباع لقصد الشارع ابتداء ، واتما اتباع الهوى فيه خادم له

⁽۱) الجارى على ماسبتى أن يقول وقد يكون واجبا أيضا

وأمّا قسم مالا حرج فيه ، فيكاد يكون شبيها باتباع الهوى المنموم .
ألا ترى أنّه كالمضاد لقصد الشارع فى طلب النهى الكلّي على الجلة ؟ لكنّه
لقلّته ، وعدم دوامه ، ومشاركته للخادم المطاوب الفسل بالعرض ، حسباهو مذكور
فى موضعه ، لم يحفل به ، فدخل تحت المرفوع الحرج ، إذ الجزئى منه لا يخرم
أصلا مطاوباً ؛ وإن كان فتحاً لبابه فى الجلة ، فهو غير مؤتّر من حيثهو جزئى
حتى يجتمع مع غيره من جنسه ، والاجتماع مقو ، ومن هنالك يلتم المكلى
المنهى عنه ، وهو المضاد للمطلوب فعله ، واذا ثبت أنّه كاتباع الهوى من غير
دخول (١) تحت كلى أمر ، اقتضت الضوا بها الشرعية أن لا يكون مخيراً فيه ،
فتصريح (٢) بما تقدّم فى قاعدة اتباع الهوى وانّه مضاد للشريدة

المسألة الخامسة

إنّ المباح إنّما يوصف بكونه مباحاً إذا اعتبر فيه حظ المكف فقط. فأن خرج عن ذلك القصد كان له حكم آخر. والدليل على ذلك أنّ المباح - كا تقدم _ هو ماخير فيه بين الفعل والترك ، يحيث لا يقصد فيه من جهة الشرع إقدام ولا إحجام . فهو إذا من هذا الوجه لا يترتّب عليه أمر ضرورى فى الفعل أو فى الترك ، ولا حاجئ ، ولا تكيلي ، من حيث هو جزئى . فهو راجع إلى نيل حظ عاجل خاصة . وكذلك المباح الذى يقال : « لاحرج فيه » ، أولى أن يكون راجعاً إلى الحظ . وأيضاً (٣) فلاً مر والنهى واجعان إلى حظماهو ضرورى

⁽١) بخلاف المحير فانه داخل تحت على أمر فال كلية مأمور به

^{() &}quot; ينظر في تصحيح التركيب () ليس ميدا عرالدليل الا و ا و ا و التي يشدأ والشارع قصدالمأمور به و المنهى عندالما يترتب على ذلك من حفظ الامور الثلاثه . بخلاف المباح ظم يقصده بقمل و لا ترك ، لا نه لا يترتب عليه شيء من ذلك ، فكان بججرد اختيار المكلف و تأسا لهواه المحض وحظه الصرف . وهو الدليل الاول بمينه . فايشه أن الا ول سلك الى الغرض من جهسة المباح مباشرة ، وهذا بواسطة الامر والنهى . فهو تصوير آخر لنفس الدليل

أو حاجى ، أو تكميلُ . وكل واحد منها قد فُهم من الشارع قصدُ ، إليه . فما خرج عن ذلك فهو مجرّد نيل حظّ ، وقضاء وطر

فإن قيل: فما الدليل على أنحصار الأمر فى المباح فى حظّ المكاف لا فى غير ذلك ? وأن الامر والنهى راجعان إلى حقّ الله لا إلى حظّ المكان ولعل بعض المباحات يصحّ فيه أن لا يؤخذ من جهة الحظّ وكاصح فى بمض المأمورات والمنهيات أن تؤخذ من جهة الحظ

قالجواب أنّ القاعدة المقرّرة أنّ الشرائع إنّما جى، بها لمصالح العباد . قالاً مر ، والنهي ، والتخيير ، جميعاً راجعةُ الى حظّ المكلف ومصالحه ؛لانّ الله غنى عن الحظوظ، منزّد عن الأغراض . غير أنّ الحظّ على ضربين :

أحدها داخل تحت الطلب فلعبد أخده من حهة الطلب ، فلا يكون ساعياً في حظّه ، وهو مع ذلك لا يفوته حظّه ، لكنّه آخذ له من جهة الطلب لا من حيث باعث نفسه . وهذا معنى كونه بريئاً من الحظ . وقد يأخذه من حيث الحظ ، إلاّ أنّه لما كان داخلا تحت الطلب فطلبه (١) من ذلك الوجه ، صار حظّه تابعاً للطلب ، فلحق بما قبله في التجرّد عن الحظ ، وسعّي باسمه . وهذا مقرر في موضعه من هذا الكتاب . وبالله التوقيق

والتانى غير داخل تحت الطلب. فلا يكون آخياً له إلا من جهة إرادته واختياره ؛ لأن الطلب مرفوع عنه بالفرض. فهو قد أخياه إذا من جهة حظة ، فلهذا يقال في المباح: إنّه العمل المأذون فيه ، المقصود به مجرّد الحظة الدنيوي خاصة

⁽١) بصيغة الفعل فصح قوله صار حظه الح

المسالة الساوسة

الأحكام الحمسة إتّما تتعلّق بالأفعال ــ والتروك بالمقاصد . فاذا عريت عن المفاصد لم تنعلّق بها . والدّليل على ذلك أمور :

(أحدها) ماثبت من أنّ الأعمال بالنيّات. وهو أصل متفق عليه فى الجلة ؛ والأدلّة عليه لاتقصر عن مبلغ القطع. ومعناه أنّ مجرّد الأعمال من حيث هى محسوسة فقط ، غير معتبرة سرعاً على حال ، إلاّ ماقام الدليل على اعتباره فى باب خطاب الوصع خاصة . أمّا فى غير ذلك فالقاعدة مستمرّة . و إذا اعتباره فى باب خطاب الوصع خاصة . أمّا فى غير ذلك فالقاعدة مستمرّة . و إذا لم تكن معتبرة حتى تقترف بها المقاصد ، كان مجردها فى السرع بمثابة حركات المجمّاوات والجادات . والأحكام الحسة لا تتعلق بها عقلاً ولا سمماً ي فكذلك ما كان مثلها إ

(والثانى) ماثبت من عده اعتبار الأفعال الصادرة من المجنون والنائم والصبى والمعنى عليه ، وأنها لاحكم لها فى السرع بأن يقبل فيها : «جائز» أو ممنوع ، أو واجب ، أو غير ذلك » كا لا اعتبار بها من البهائم . وفى القرآن : (وليسَ عليكم بُخاحٌ في أخطان أو به ولكن ما تَعمَّدت قُلُو بُكم .) وقال : (ربّنا لا تُؤاخِذنا إن نَسِينا أو أخطان القل : (قد فعلت) . وفى معناه رُوى الحديث : «رُفع عن أمّتي الخطأ والنّسيان وما استكر هوا عليه (١) » وإن لم

⁽۱) رواه فى الحامم الصفير عن الطبراى عن ثوبان ،وقال العزيزى قال الشيخ (يعنى شيخه مجمد حجازى الشيخ المائية ويعنى شيخه مجمد حجازى الشعراى المشهور بالواعط)حديث صحيحاه .وقال الشوكانى أخرجه ابن ماجه وابن حان والدارقطنى والطبرانى والحاكم فى المستدرك من حديث ابن عباس وحسه النووى وقد أطال الحافط الكلام علبه فى بات شروط الصلاة من التلخيد للجيد

يصح سندا فمعناه متفق على صحته . وفي الحديث أيضاً : «رُفع القام عن ثلاث (١) - فذ كر الصبي حتى بحتلم ، والنمني عليه حتى يُفيق » فجميع هؤلاء لاقصد لهم . وهي العلة في رفع أحكام التكليف عنهم

. (والثألث) الأجماع على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع في الشريمة ، وتكليف من لاقصد له تكليف ما لا يطاق

فإن قيل : هذا فى الطلب ، وأمّا المباح فلا تكليف فيه ؛ قيل . مى صحّ تعلّق التخيير ، صحّ تعلّق الطلب • وذلك يستازم قصد الخدّير . وقد فرضناه غير قاصد . هذا خُلّف

ولا يُعترض هذا بتعلّق الغرامات والزكاة بالأطفال والمجانين وغير ذلك ؟ لأن هذا من قبيل خطاب الوضع ، وكلاً منا في خطاب التكليف. ولا بالسكران لقوله تعالى (لاتّقر بُوا الصّلاة وأنهُم سُكارى ؟) فإنّه قد أجيب عنه في أصول الفقه ، ولا نّه _ في عقود، وبيوعه .. محجور عليه لحق نفسه ، كا حجر على الصبى والمجنون ، وفي سواها . كما أدخل السكرعلى نفسه ، كان كالقاصد

(١) رواه في الجامع الصغير بروايتين إحداها : (رض القامعن الانقم النائم حتى يستيقظوعن المبتلى حتى بيراً وهن المهي حتى يكبر) عن احدواً بي داود والنسائي وابن ماجه والحاكم اعتشة . وقال الحاكم على شرطها قال ابن حجر ورواه أبو داودوالنسائي واحد والدارقطني والحاكم وابن حبان وابن خريمة من طرق عن على رفيه قضية جرت له مع عمر وعلفها البخارى ... اهمناوى على الجنون المناوب على عقله البخارى ... اهمناوى على المبتلى المبتلى على حتى يحتلم) عن أحمد وأبي داود والحاكم عن عبراً وعن المائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم) عن أحمد وأبي داود والحاكم عن عي يعرف وقد والحوق وهد موقد أورده ابن حجر من طرق عديدة بالفاط متقاربة ثم قال وهذه طرق يقوى يستها بعضاوقد أطنب النسائي في تخريجها ثم قال لا يصبح منها شيء والموقوف أولى بالصواب ... يستها بعضاوت حتى بستيقظوعن الصبي حتى اله مناوى على المجتون حتى بعقل) عن أبي داود والترمذى

لرفع الأحكام التكليفية ضومل بنقيض المقصود ، أو لأن الشرب سبب لماسد كثيرة ، فصار استماله (۱) له تسببا في تلك المفاسد ، فيؤآخذه الشرع بها و إن لم يقصدها وكا وقست مؤآخذة أحد ابني آدم بقتل نفس تقتل ظلماً ، وكا يؤآخذ الزافي بمقتضى المفسدة في اختلاط الأنساب وإن لم يقع منه غير الإيلاج المحرم . ونظائر ذلك كثيرة . فالأصل صحيح . والاعتراض عليه غير وارد

﴿ السألة السابعة ﴾

المندوب اذا اعتبرته اعتباراً أم (٢) من الاعتبار المتقدم وجدته خادماً للواجب؛ لأنه إمامقدمة له ، أو تكيل له ، أو تذكار به ؛ كان من جنس الواجب أو لا . فالذى من جنسه كنوافل الصاوات مع فرائضها ، ونوافل الصيام والصدقة والحج وغير ذلك مع فرائضها ، والذى من غير جنسه كطهارة الخبث فى الجسد ولئوب والمصلى ، والسواك وأخذ الزينة ، وغير ذلك مع الصلاة ؛ وكتعجيل الافطار ، وتأخير السحور ، وكف اللسان عما لا يعنى ، مع الصيام ؛ وما أشبهذلك فذا كان كذلك فهو لاحق بسم الواجب بالكل وقلما يشد عنه مندوب يكون مندو بالكل والحجز ، و محتمل هذا المعى تقريراً ؛ ولكن ما تقدم مفن (٢) عنه محول الله

⁽١) فقد استمله وهو عاقل يصلم أنه مجر الى مفاسد كثيرة ، فيؤاخذ بها وان لم يقصد حصولها . والزائى ما شددت عليه العقوبة بالجلد والفتل إلا الما الات التى قد تقسيب عن فعله . وهو يعرف هذا التسبب وان لم يقسده من الفعل ، ولا خطر ياله حيثه . وسيأتى حد فى المسألة الثامنة من السب — أن ايماع السبب بخزلة ليماع المسبب ، قصد ذلك المسبب أو لا

⁽٢) بريد في هذه المقدمة أن يتوسع في أن المدوب بالجزء كمون واجيا مالسكل ، فيجعله شاملالسكل مندوب وان لم يكن من السنن المؤكدة ولا من رواتب الموافل التي اقتصر عليها في الفصل الأول من المسألة الثابة ، ويقول امه قلما يشد مندوب عن ذلك

⁽٢) مدار العليل فيا تقدم أن تركها حجلة واحدة بجرح التارك لها ، وأبضا فله مؤثر فيأوضاع العبو. وما هذا أو ذاك عجري هنا في للتدويات التي لا كراهة في تركها وليست كالسنن التي في عليها القاعدة "سايقة ؟ فإذا كان لاكراهة في تركها ، فكيف مجرح التارك لها ؟ وكيف تؤثر على أوضاع الدين؟ فالموضع عناس إلى فينا أهذا عليه المدون ع

فعدل

المكروه إذا اعتبرته كذلك مع المنوع ، كان كالمندوب مع الواجب . و بعض الواجبات منه ما يكون مقصوداً وهو أعظمها . ومنهما يكون وسيلةوخادما للمقصود ؛ كطهارة الحدث ، وستر العورة ، واستقبال القبلة ؛ والأذان التعريف بالأوقات وإظهار شعائر الاسلام ، مع الصلاة فن حيث كان وسيلة — حكمه مع المقصود حكم المندوب مع الواجب — يكون وجو به بالجزء دون (١) وجو به بالحكل وكذلك بعض الممنوعات منه ما يكون مقصوداً . ومنه ما يكون وسيلة له كالواجب حرفا بحرف — فتأمل ذلك

﴿ السألة النامنة ﴾

ما حد له الشارع وقتا محدوداً من الواجبات أو المندوبات فايقاعه فى وقته لاتقصير فيه شرعا، ولا عتب، ولادم ، وإنما العتب والذم فى إخراجه عن وقته. سواء علينا أكان وقته مضيقاً أو موسعا (٢٢) — لأمرين:

(أحدهما) أن حد الوقت إما أن يكون لمنى قصده الشارع ، أو لغير معنى. و باطل أن يكون لغير معنى ، فلم يبقى إلا أن يكون لمنى ، وذلك المعنى هو أن يوقع الفعل فيه . فاذا وقع فيه فذلك مقصود الشارع من ذلك التوقيت . وهو

(١) أى فلا يَاأْكُ دُ الرَّجوب فيه تاكده في المقصود ويدنى عليه أن أثم نركه والنواب على فعله
 لا يساوى الواجب المقمود

(٣) بنى الساألة على مذهب الجمهور فى الموسع ، وهو أن هناك وقتا موسعا لبعض المطلوبات لواوقعها المسكلف فى أى جرء شاء لا اثم فيه • و يريد هما أن يقول : مل ولا تقصير ولا عتب إيضا • والافضلية . فى السق اول الوقت شىء آخر لا يلر منه أن يكون ايقاعه آخر الوقت تقصيرا موجبا العتاب ينتضى .. قطماً _ موافقة الأمر فى ذلك الفعل الواقع فيه . فلوكان فيه عتب " أو ذمٌ "، للزم أن يكون لمخالفة قصد الشارع ، فى إيقاعه فى ذلك الوقت الذى وقع فيه العتب بسببه . وقد فرضناه مُوافقاً • هذا خلف

(والثانى) أنه لوكان كذلك ، للزم أن يكون الجزء من الوقت الذي وقع فيه العتب ، ليس من الوقت المين مخيراً في أجزائه إن كان موسماً ، والعتب مع التخيير متنافيان ، فلا بد أن يكون خارجاً عنه ، وقد فرضناه جزءاً من أجزائه . هذا خلف محال ، وظهور هذا المعنى غير محتاج إلى دليل

فان قيل: قد ثبت أصل طلب المسارعة الى الخيرات والمسابقة اليها و وهو أصل قطعى و وذلك لا يختص ببعض الاوقات دون بمض ولا ببعض الأحوال دون بعض . إذا كان السبق إلى الخيرات مطاوباً بلا بدت ، فالمقصر عنه معدود في المقصرين والمفر طين . ولا شك أن من كان هكذا ، فالتعب لاحق به قو يقد يقا و يقل بقا لا عتب عليه ?

ويدل على تحقيق هذا ما روى عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، أنّه لله عنه ، أنّه لله عنه ، أنّه لله على الله عنه الله الله النبي عليه الله (١) » قال : رضوان الله أحب الينا من عفوه ، فات رضوانه للمحسنين ، وعفود عن المقصّم بن .

وفى مُذهب مالك ما يعلّ على هذا أيضا : فقد قال فى المسافرين يقدمون الرجل لسنّه يصلى الرجل وحده فى أوّل السنّه يصلى الرجل وحده فى أوّل الوقت ، أحب إلى من أن يصلى بعد الإسفار فى جماعة » فقدّ م سكا ترى –

 ⁽١) رواه الترمذي بلفظ (الوقت الاول من الصلاة رضوان الله) . ورواه الدارقطني
 بلفظ (أول الوقت رضوان إلله ، ووسط الوقت رحمة الله ، وآخر الوقت عفو الله)

^{ُ (}٢) ليس اللَّـ إذ أَنهُ يَعْلُولُ جِهم حتى يسفَّر . بلَّ المراد أنه يبتدى الصلاة بعد الاسفار وحيئتُك يتم الدليل

حكم المسابقة ، ولم يعتبر الجاعة التي هي سنة يعد من تركها مقصراً . فأولى أن يعد من تركها مقصراً . فأولى أن يعد من ترك المسابقة مقصراً . وجاء عنه أيضاً فيمن أفطر في رمضان لسفر أو و مرض ، ثم قدم أو صح في غير شعبان من شهور القضاء ، فلم يصمه حتى مات ، فعليه الإطعام ، وجعله مفرطاً كن صح أو قسم في شعبان ، فلم يصمه حتى دخل رمضان الثانى ، مع أن القضاء ليس على الفور عنده . قال اللخمى " جعله مترقباً (اليس على الفور ولا على التراخى : فإن قضى في شعبان ، مع القدرة عليه قبل شعبان ، فلا إطعام ، في لأ نه غير مفرط . وإن مات قبل شعبان فهغرط وعليمه الأطهام _ نحو قول الشافعية في الحج إنه على التراخى ، فإن مات قبل الأداء كان آثماً . فهذا أيضاً رأى الشافعية مضاد لمقتضى الأصل المذكور

فأنت ترى أوقاتاً ممينة شرعا، إما بالنص (٢)، و إما بالاجتهاد (٣)، ثم صار من قصر عن المسابقة فيها ملوماً معاتباً ، بل آثماً في بعضها . وذلك مضاد لماتقد م فالجواب أن أصل المسابقة إلى الخيرات لاينكر ، غير أن ما عبن له وقت

مميّن من الزمان هل يقال إن إيقاعه فى وقته المعيّن له مسابقة ? فيكون الأصل المذكور شاملا له ، أم يقال ليس شاملا له ?

والأول هوالجارى على مقتضى الدليل (٤). فيكون قوله عليه السلام _ حين سئل عن أفضل الأعمال _ فقال : « الصلاة لأوّل وقتها » (٥) بريد به وقت الاختيار مطلقا

ويشير إليه أنه عليه السلام ـ حين علم الأعرابي الأوقات ـ صلى في

 ⁽١) ما لعسله مترتبا . أى أنه لم يعامل معاملة الفود الصرف ، ولا التراخى الصرف ،
 بل طأة بين الحالتين . فلذاكان الحكم مترددا بين الامرين . كما شرحه بقوله فإن قضى الخ
 (٣) كما فى الحديث السابق : أول الوقت الخ

⁽٣)كا في المسائل التي تسبها لماك والشاقسي في الصلاة ، والصوم ، والحسج ، فأوقاتها معينة بالاحتهاد

⁽٤) أي المتقدم أول السالة

 ⁽٥) ذكره في الترغيب والترهيب عن أبي داود والترسندي ، وقال : لا يروى الا من حديث عبد الله بن عمر الممرى ، وليس بالقوى عند أهل الحديث .

أوائل الأوقات وأواخرها ، وحد ذلك حداً لا يتجاوز ، ولم ينبه فيه على تقصير وإنما نبه على التقصير والتفريط بالنسبة إلى ما بعد ذلك من أوقات الضرورات، إذا صلى فيها من لا ضروة له ، إذ قال : « تلك صلاة المنافقين» الحديث (١) فبين أن وقت التفريط هو الوقت الذى تكون الشمس فيه بين قرفى الشيطان، فإنما ينبغى أن مخرج عن الايقاع في ذلك الوقت المحدود . وعند ذلك يسمى مفرطا ، ومقصراً ، وآثما أيضا عند بعض الناس . وكذلك الواجبات الفورية .

وأما المقيدة بوقت العمر، فإنها لمـاً قيد آخرها بأمر مجهول عكان ذلك عائمة على طلب المبادرة والمسابقة في أوّل أزمنة الإمكان ؛ فإن العاقبة مغيبة فاذا عاش المكلف ما في مثله يؤدّى ذلك المطلوب، فلم يقمل مع سقوط، الأعدار، عد "ولا بد "مفرطا، وأثمه الشافعي لأن المبادرة هي المطلوب لا أنه على التحقيق مخير بين أوّل الوقت وآخره ، فإن آخره غير معلوم ، وإنما المعلوم منه ما في اليد الآن . فليست هذ المسألة من أصلنا المذكور فلا تعود عليه بنقض

وأيضا فلا ينكر استحباب المسابقة بالنسبة إلى الوقت المعين ؛ لكن بحيث لا يعد المؤخر عن أول الوقت الموسع مقصراً . و إلا لم يكن الوقت على حكم التوسعة . وهذا كما في الواجب المخير في خصال الكفارة ، فأن للمكلف الاختيار في الأشياء المخير فيها ، وإن كان الأجر فيها يتفاوت ، فيكون بعضها أكثر أجراً من بعض ؛ كما يقول بذلك في الاطعام في كفارة رمضان ، مع وجود التخيير في الحديث وقول مالك به . وكذلك العتق في كفارة الطهار أو القتل أو غيرها ، هو مخير في أل الرقاب شاء ؛ مع أن الأفضل أعلاها تمناء وأنفسها عند أهلها . ولا يخرج بذلك التخيير عن بابه ، ولا يعد مختار غير الأعلى (1) ذكره في التبيد في باب أوقات الكرامة عن السنة الا البخاري

عليه، احتاج إلى أكثر منه. وقد يطعمه آخر فيرتفع عنه الطلب رأسًا •وقد يطعمه آخر مالا يكفيه ، فيطلب هذا بأقل مماكان مطاوباً به . فاذا كان المكلف به يختلف باختلاف الأحوال والأزمان ، لم يستقر للترتيب في الذمة أمر معاوم يطلب ألبتة وهذا معنى كونه مجهولاً. فلا يكون معلوما إلا في الوقت العاضر بحسب النظر، لا بمقتضى النص . فاذا زال الوقت الحاضر ، صار في الثاني مكلفاً بشيء آخر، لا بالاول، أو سقط(١)عنه التكليف، إذا فرض ارتفاع الحاجة العارضة

والثانى أنه لو ترتب في ذمته أمر لخرج إلى مالا يمقل ؛ لانه في كل وقت من أوقات حاجة المحتاج ـ مكلف بسدها . فاذا مضى وقت يسع سدها بمقدار معلوم مثلا ، ثم لم يفعل ، فترتب في ذمته ثم جاء زمان ثمان وهو على حاله أو أشد ، فاما أن يقال إنه مكاف أيضا بسدها أو لا . والثاني باطل ؛ إذ ليس هذا الثاني بأولى (٢) بالسقوط من الاول ، لأنه إنما كلف لأجل سد" الخلة ، فيرتفع التكليف والخلة باقية . هذا محال . فلابد أن يترتب في الذمة ثانيـاً مقدار ما تسد به الحاجة ذلك الوقت . وحينئذ يترتب في ذمته في حق واحد ، قيم كثيرة بعدد الازمان الماضية . وهذا غير معقول في الشرع (والثالث) أن هذا يكون عينا أوكفاية . وعلى كل تقدير يلزم _ إذا لم يقم به أحد ــ أن يترتب إما في ذمة واحد غير ممين، وهو باطل لا يعقل وإما في ذمم جميع الخلق مقسطا ، فكذلك ، للجهل بمقــدار ذلك القسط لكل واحد . أو غير مقسط ، فيلزم فيا قيمته درهم أن يترتب في ذمم مائة أُلف رجل مائة الف درهم . وهو باطل كما تقدّم . (٣)

(والرابع) لو ترتب في ذمته لكان عبثا ، ولا عبث في التشريع . فانه

^{... (}١) أى فكيف يتأتى الاستقرار في الذمة ، والامر سنتلف باختلاف الحال والزمان ، بين سقوط المكلف به رأسا ، وبين تفير المكلف به قلة وكثيرة ؟ (٢) لو قال ليس بأضف سبية في التكليف من الاول لكان أوضح (٣) في قوله هوذا غير مقول في الشرع

إذا كان المقصود دفع الحاجة ، فعمران النمَّة ينافى هــذا المقصد ؛ إذ المقصود إزالة هذا العارض (١) ، لأغُرم قيمة العارض . فأذا كان الحسكم بشغَل الذمَّة منافيًّا السبب الوجوب ، كان عيثًا غير صحيح

لايقال إنَّه لازم فى الزكاة المفروضة وأشباهها ، إذ المقسود بها سدُّ آلخلات وهى تترتّب فى الذَّمَّة

لأنا نقول نسلم أن المقصود ماذكرت ، ولكن الحاجة التي تسد بالزكاة غير مسينة (٢٠) على الجلة ألا ترى أنها تؤدى اتفاقاً وان لم تظهر عين الحاجة! فصارت كالحقوق الثابتة بمعاوضة أو هبة ، فالشرع قصد في تضمين المثل أوالقيمة فيها بخلاف مانحن فيه ، فإن الحاجة فيه متمينة فلابد من إزالها . وأذلك لا يتمين لما مال زكاة من غيره ، بل بأى مال ارتفعت حصل المطلوب . فالمال غير مطلوب لنفسه فيها فلو ارتفع المعارض بغير شي و لسقط الوجوب . والزكاة و محوها لابد من بذلها وإن كان محلها غير مضطر اليها في الوقت ولذلك عيت

وعلى هذا الترتيب فى بذل المال للحاجة ، يجرى حكم سائر أنواع هذا القسم فإن قيل ؛ لوكان الجهل مانماً من الترتب فى الذمة ، لكان مانماً من أصل التكليف أيضاً ؛ لأن العلم بالمكلف به شرط فى التكليف ، إذالتكليف بالجهول تكليف بما لايطاق . فلوقيل لأحد : أنقى مقداراً لاتعرفه ، أوصل صاوات لاتدرى كم هى ، أو انصح من لاندريه ولا تميزه ، وما أشبه ذلك ، لكان تكليفا بما لايطاق ؛ إذ لايمكن العلم بالمكلف به أبداً إلا بوحى ، وإذا علم بالوحى صار

⁽١) أى العارض الوقتي ولا فائدة نمود على إرالته من شعل ذمة العير يه

 ⁽٣) قيكون الفرق بين الزكاة وتحوها من القسم الاول وبين إغاثة الملهوف ومحوها من القشم الثاتي
 ان الاول متمين محدود المقدار لاويادة فيه ولا نقعى وأن كامت الحاجة فيه غير متعينة ولا صاحبا معلوما
 والثانى بالمكس ... ;

صاحب الحاجة معلوم ، ومقدار ما لمزمه غير معلوم ولا ثابت . وبالجملة فالمكلف به هناك معلوم محدود والمكلف نسبه غير معلوم هنا بالعكس

معاوماً لامجهولا . والتكليف بالمعاوم صحيح . هذا خلف

فالجوابأن الجهل المانع من أسل التكليف ، هو المتعلق بممين عند الشارع ؟ كا لو قال : أعتق رقبة ! وهو يريد الرقبة الفلانية من غير بيان فهذا هو الممتنع . أمّا مالم يتمين عند الشارع بحسب التكليف ، فالتكليف به صحيح ، كا صح في التخيير بين الخصال في الكفّارة ، إذ ليس الشارع قصد في إحدى الخصال دون ما بقى . فكذلك هنا إنما مقصود الشارع سد الخلات على الجلة ، فما لم يتمين خلة فلاطلب ، فاذا تمينت وقع الطلب . هذا هو المراد هنا . وهو ممكن للمكاف

وهنا ضرب ثالث آخذ "بشبه من الطرقين الأو ّليْن فلم يتمحض لأحدها ، هو محل اجتهاد ؛ كالنفقة على الأفارب والزوجات . ولا جل مافيه من الشّبه بالضر بين اختلف الناس فيه ؛ هل له ترتّب في الذّمة أم لا ؟ فا ذا ترتّب فلايسقط بالا عسار فالصرب الأول لاحق بضروريات الدين ؛ ولذلك محض بالتقدير والتعيين . والثاني لاحق" بقاعدة التحسين والنزيين ، ولذلك و كل الى اجتهاد المكلفين . والذالث آخذ من الطرقين بسب متين ، فلا بد فيه من النطر في كل واقعة على التميين والله أعلم

فصل

وربحًا انضبط الفر بإن الأوّلان بطلب العين والسكماية (١) ، فإنّ حاصل الأول أنه طلب مقدّر على كل عين من أعيان المسكلةً بن . وحاصل

 ⁽١) (وثدة) السة ايصاً قد تكون كفاية كما مثاوه تشميت العاطس وبالاضحية في حنى اهل البيت الواحدكما في المهاج

الثنانى إقامة الأود العارض فى الدين وأهلم إلا أن هذا التانى قد (١) يدخل فيه ما يُظن أنه طلب عين ۽ ولكنته لايصبر طلباً متحتًا فى الفالب إلا عند كونه كفاية ، كالسدل والاحسان و إيتاء ذى القربى . وأما إذا لم يتحتم فهو مندوب . وفروض الكفايات مندويات على الأعيان ، فتأمل هذا الموضع . وأما الضرب الثالث فآخذ شبها من الطرفين أيضاً ، فاذلك اختلفوا فى تفاصيله حسباذ كو، الفتهاء والله أعلم

المسألز العاشرة

يصح أن يقع (٢) بين الحلال والحرام مرتبة العفو فلا يحكم عليه بأنه واحد من الحسة المذكورة ، هكذا على الجلة (٣) ومن الدليل على ذلك أوجه (أحدها) (٤) ماتقدم من أن الاحكام الحسة انماتتملق بأضال المكلمين

⁽١) أى قد يكون عنيرا بالمبرء كالصناعات المختلفة التي لها أثرها في اقامة السران وقد يكون مندو بالمجرء كالمدل والاحسان وسائر النوافل والانكاح وغيرها مما تقدم في للندوب بالمجرء ولكن هذا التاني انما يكون واجب كفاية اذا نظر آل كايا في الغالب وقد يكون منتها جزئيا كالمدل بالنسبة للامبر نفسه فهو مطلوب باقامة المدل جزئيا أيضا طلبا حنها الاأول وفروض الكفايات مندوية على الأعيان ليس كليا بنز قد تكون مندوية وقد تكون مندويا بالجزء ولا يتحتم الا يالكل وقد يتحتم على البعض أيضا عليه المناس موقب عليه اجيم وقد لا يتاب عليه الناعل وذلك اذا كان بالجزء مخيرا فتأمل هذا الموضر حيدا

⁽ ٧) كما كان لهذه لمرتبة عبه بالحلال لاته لا طلب يتعلق بها ولا اهم في ضلها وشب. بالحرام لان مثلها تو تعلق به حكم لكان اللوم والذم قال يقع بين الحلال والحرام-وئيس لها شبه بما يطلب من الواجب والمندوب رأسا

 ⁽٣) لما لم يحكم عليها الا بأنها غير الحسة ولم يقل انها حكم شرعى سادس أو ليستحكما قال على الجلة وسيأتي الاشارة اليه آخر المسألة

⁽٤) الدليل قاصر على خصوص من النوع الثانى من انواع مواضع مرتبة العفو المذكورة فى الفصل الثانى ولا يدل على الباقى وسيائنى فى الفصل الاول ما يصح ان يكون دليلا على المعض الباتي من النوع الثانى حيث يقول ومنها الترجيح بين الدليان عند تعارضها الخ

مع القصد إلى الفعل ؛ وأما دون ذلك فلا . واذا لم يتعلق بها حكم منها ، مع (والثاني) ^(۱) ماجاء من النص على هذه المرتبة على الخصرِص ؛ فقد روى عن النبي برات انه قال ﴿ إِن الله فرض فرائض فلاتضيِّم وها (٢) ، ونهى عن أشياء فلا تَنْهَكُوها ، وحدٌ حدوداً فِلا تعتدوها ، وعنا عن أشياء رحمـةً بكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها » (٢) وقال ابن عباس : مارأيت قوما خيراً من أصحاب محمد علية ؛ ماسألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض علية كلها في القرآن (يَسْالُونُكَ عَنِ الْحَيِضُ) ، (يَسْالُونَكَ يُعنِ البِتَامِيّ) ، (يَسْالُونَكُ عَن الشهر الحرام) ، مأكانوا يسألون إلا عما ينفعهم ؛ يعني أن هذا كان الغالب^(٣) عليهم * وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال : مالم يذكر في القرآن فهو مما عفا الله عنه . وكان يُسأل عن الشيء لم يحرم (٤) فيقول عفو ". وقيل له ما تقول في أموال أهل الذمة ? فقال: العفو ؛ يعني لاتؤخذ منهم زكاة (٥٠). وقال عبيد ابن عير: أحلَّ الله حلالا وحرَّم حراما ، فما أحــل فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو

والثالث (٦) مايُدل على هذا المعنى في الجلة كقوله تعالى : (عفا الله عنك

 ⁽١) هذا الدليل قاصر على النوع التائشمن مراتب العفو الآتية في الفصل الثاني
 (٢) رواه الدارقطين

⁽٣) قيده لا سياتي بعضه أثناء المسألة من مثل سؤال عبد الله بن حدافة عن أبيه

⁽٤) أى فيه شبهة الحرمة ولم يرد فيه تحريم بل سكت عنه

⁽ه) انكان معناهأنه لا تؤخذ منهم زكاة بمقتضىالنص فليس مما نحن فيه ولا محل لذكره وأنكان معناه أنه مماسكت عنه فلا تؤخذ الزكاة لذلك كان لذكره وجه ــ وقد يقال انه يرجع الى قاعدة ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أولا

⁽¹⁾ هــذا الدليل خاص بيمض النوع الثانى كما ف حــديث (أكل عام) وبالنوع الثالث وقد انتهى به مقام الاستدلال ولم يجىء فيه بما يدل على النوع الاول وهو الوقوف مع متنفى الدليل المعارض وإن قوى معارضه

لِمُ أَذِنْتَ لَهُمْ) الآية (١) فإنه موضع اجتهاد في الإذن عند عدم النص .

وقد ثبت في الشريعة العفو عن الخطأ في الاجتهاد حسما بسطه الأصوليون، ومنه قوله تعالى : (لولا كتاب من الله سبَق لمسكم فيا أخذتم عذاب مظم) وقد كان النبي عليه السلام يكره كثرة السؤال في لم ينزل فيه حكم ، بناء على حكم البراءة الأصلية إذ هي راجعة إلى هذا العني . ومعناها أن الأفعال معهامعفو ُّ عنها، وقد قال صلى الله عليه وسلم : « إن أعظم المسلمين في المسلمين جومًا ، من سأل عن شيء لم يحرم عليهم فحرم عليهم من أجل مسألته (٢٦) » . وقال : « ذَرُوبي ما تركتكم فإنما هلك مَن قَبْلُكُم بَكْمُرة سؤالهم ، واختلافهم على أنبيائهم ؛ مسهيتكم عنه فانتهوا ؛ وما أمرتكم به فأنوا منه مااستطعم (٣) ، وقرأ عليه السلام قوله تعالى (والله على الناس حج البيت) الآية . فقال رجل بارسول الله أكل عام ؛ فأعرَض ؛ شم قال : يارسُول الله أكلَّ عام ؟ فأعرَض ؛ ثم قال : يار مول الله أكل عام ؟ فقال • رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ والذي نفسى بيده لو قلتُها لوجَبت ؛ ونو وجَبت ماقتم بها ؛ ولو لم تقوموا بها لُكفرتم ، فذرونى ماتركتكم(^{؛؛} » ثم ذكر مىنی ^(ه) ماتقدم وفي مثل هذا نزلت : (ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشيه إن تُبدَ لكم تَسُوكُم ﴾ الآية . ثم قال : (عفا اللهُ عنها) أي عن تلك الأشيء فهي إِدَّ عفون. وقدكره عليه السلام المسائلوعابها ونهى عن كثرة السؤال ^(٣) وقد ^(٧)يومـوهـو يعرف في وجهه الغضب ، فذكر الساعة ، وذكر قبلها أموراً عِظماً ثم قال: امَن أحب أن يَسأل عن شيء فليسأل عنه ، فوالله لاتسألوني عن شيء إلا أخبرتكم

 ⁽١) عبط الدليل بقيه الا"يه كانه اذرقال أن شيير الدس صدقوا بهو من محل العفو لمعدرة به الا"ية

⁽ع) تقلم (ص -- ١٤)

 ⁽٣) اخراجه في الجامع الصور عن مسلم واحد والدئي و بندج عمى اليحد برة حد قد التاوي واخرجه البخاري إجدا في الاعتصام

 ⁽٤) ذَكْر في النيسير الحديث طوله عن مسلميرالسه ثيرس أى هربرة والسنتي عن من عيس وفيهما معنر
 اختلافي عماها ــــــ وقد تقديدهم هدا لحديث (ص ٤٧ و ٤٥)

⁽٠) اي من قوله فأنما هلك الح

⁽٦) تقدم (ص ١٠٠٠)

⁽۲) تقدير ص (۲)

به مادمت في مقامي هذا » قال أنس . فأكثر الناس من البُكاء حين سمعوا ذلك . وأكثر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول « ساونى » فقام عبدالله ابن خُذَافة السهمي ، فقال: من أبي ؟ قال: ﴿ أَبُوكُ حَذَافَةٌ ﴾ . فلما أكثر أن يقول : سلونى بَرَك عمر بن الخطاب على ركبتيه ، فقال : يارسول الله ، رضينا بالله ربا ، وبالاسلام ديناً ، وبمحمد نبياً . قال : فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال عمر ذلك . فنرلت الآية . وقال أولا « والذي نفسي بيده لقد عُرُ ضَتْ على الجنةُ والنار آنفًا في عرَّض هذا الحائط وأنا أصلي ، فلم أركاليوم في الخير والشر » وظاهر من هذا المساق أنَّ قوله (سلوني) في معرض الغضب تنكيل بهم فى السؤال حتى يرَوا عاقبة السؤال (١) . ولأجل ذلك جاء قوله تعالى : (إِنْ تُبدُّ لكم تَسؤكم) وقد ظهر من هذه الجلة (٢) مايعني عنه ، وهو مانهي عن السؤال عنه . فكون الحبح لله هو مقتضى الأية كما أن كونه للعام الحاضر تقتضيه (٣) أيضًا، فلما سكت عن التكرار ، كان الذي ينبغي الحل على أخفٌ محتملاته — و إنْ فُرض أن الاحبال الآخر مراد ، فهو بما يُعنى عنه . ومثل هذا قصة أصحابالبقرة لما شدَّدوا بالسؤال وكانوا متمكَّنين من ذبح أي بقرة شا.وا شددعليهم حتى ذبحوها (وما كادوا يَشْلُون) فهذا كله واضح في أن مِن أفعال المُـكلَّفين مالا يحسن السؤال عنه وعن حكمه . و يلزم من ذلك أن يكون معفواً عنه ، فقد ثبت أن مرتبة العفو ثابتةُ وأمها ليست من الأحكام الحسة

فعل `

﴿ ويظهر هذا المعنى فى مواضع من الشريعة ﴾ منها مايكون متفقًا عليه .

ومنها مايختلف فيــه . فمنها الخطأ والنسيان فإنه متفق على عدم المؤاخذة

 ⁽١) ألتى منها نزول تحريم مالم بحرم وغير ذلك مما يكرهونهويسيثم كالتعرض العضيحة وزيادةالتكاليف
 (١) وهى من قوله وقد كان ألمى عليه السلام بكره كثرة السؤال الى هنا

⁽٢) لان الطلق يتحقق في فرد واحد بما يطلق عليه

به ؛ فكل فعل صدر عن غافل ، أو ناس ، أو مخطى ، ، فهو مما عنى عنه . وسواء عليما أفرضنا تلك الأضال مأموراً بها أو منهياً عنها أم لا . لأتها إن لم تكن منهياً عنها ولا مأموراً بها ولا مخيّراً فيها فقد رجمت إلى قسم ما لا حكم له فى الشرع . وهو معنى العفو .

وان تعلق بها الأمر والنهى ۽ فمن شرط المؤآخذة به ذَكرُ الأمر ۽ والنهى والقدرة على الامتثال ۽ وذلك فى المخطىء ، والناسى والفافل محال . ومثل ذلك النائم والمجنون والحائض وأشباه ذلك

ومنها الخطأ فى الاجتهاد وهو راجع إلى الأوّل. وقد جاء في القرآن : (عفا الله عنك لم أذنتَ لهم .)وقال :(لولاكتابُ من الله سبّق) الآية .

ومنها الإ كراه كان مما ينفق عليه ۽ أو مما يختلف فيه ﴿ إِذَا قَلْنَا بِجُوازِهِ فَهُو راجع الى العفو ؛ كان الأمر (١) والنهى باقيين عليه أو لا . فإن حاصل ذلك أن تركه لما ترك وفعله لما فعل لاحرج عليه فيه .

ومنها الرخص كلها على اختلافها فإن النصوص دلت على ذلك حيث نص على رفع الجناح ، ورفع الحرج وحصول المغفرة ، ولا فرق فى ذلك بين أن تكون الرخصة مباحة أو مطاوبة و لأنها إن كانت مباحة فلا إشكال و إن كانت مطاوبة فيازمها العفو عن نقيض المطاوب ، فأكل الميتة اذا قلنا بايجابه فلا بدأن يكون نقيضه وهو الترك معفواً عنه و إلا لزم اجتاع النقيضين فى التكليف بهما وهو محال ومرفوع عن الامة.

ومنها الترجيح بين الدليلين عنــــد تعارضهما ولم يمكن الجمع . فإذا ترجح أحـــد الدليلين كان مقتضى المرجوح في حكم العفو . لأنه إن لم يكن كذلك لم

⁽١) أى على القولين في ذلك

يمكن الترجيح فيؤدى إلى رفع أصله وهو ثابت بالاجماع. ولأنه يؤدى إلى الخطاب بالنقيضين وهو باطل. وسواء علينا أقلنا ببقاء الاقتضاء فى الدليل المرجوح وإنه فى حكم الثابت أم قلنا إنه فى حكم الصدم. لافرق بينهما فى لزوم العفو.

ومنها الممل على مخالفة دليل لم يبلغه أو على موافقة دليل بلغه وهو فى نفس الأمر منسوخ أو غير صحيح لأن الحجة لم تقم عليه بعد إذ لابد من بلوغ الدليل اليه وعله به . وحينئذ تحصل المؤآخذة به و إلاّ لزم تكايف ما لايطاق ومنها الترجيح (١) بين الخطابين عند نزاحهما ولم يمكن الجع بينهما ، لا يد من حصول العفو بالنسبة الى المؤخر ، حتى بحصل المقدم ي لانه الممكن فى الشكيف بهما ، والا لزم تكايف مالا يطاق وهو مرفوع شرعاً

ومنها مأسكت عنه فهو عفو لانه اذا كان مسكوتا عنــه مع وجود مظنته فهو دليل على العفو فيه . وما تقدم من الأمشــلة فى الأدلة السابقة فهو بما يصح التمثيل به والله أعلم

حر فصل کے۔

﴿ولمانع مرتبة العفو أن يستدرك عليه باوجه ﴾

(أحدها)أن أضال المكلفين من حيث هم مكلفون إما أن تكون يجملتها داخلة تحت خطاب التكليف وهو الاقتضاء أو التخيير أو لا تكون بجملتها داخلة فان كانت بجملتها داخلة فلا زائد على الأحكام الخسة وهو المطاوب. وان لم تكن داخلة بجملتها لزم أن يكون بعض المكلفين خارجاً عن حكم خطاب

⁽۱) أى اذا خوطب فى وقت واحد بغمل شيئين بما لم يمكن إيجادها مماكأن خوطب بأنيكلم اثنين بجسلتين مختلفتين فيرجح هو تقديم خطاب أحدما على الآخر فهذا النرجيح ايضا عفو

التكليف ولو فى وتت أو حالة ما . لكن ذلك باطل لأنا فرضناه مكلفاً فلا فلا يصح خروجه فلا زائد على الاحكام الخسة

(والثانى) إن هـ نما الزائد إما أن يكون حكما شرعياً أو لا فإن لم يكن حكما شرعياً فلا اعتبار به * والذي يعل على انه ليس حكما شرعياً أنه مسمى بالمغو . والعفو انما ينوجه حيث يتوقع للمكلف حكم المخانة لأمر أو نهى . وذلك يستازم كون المكلف به قد سبق حكمه فلا يصح أن يتوارد عليه حكم آخر لمنضاد الأحكام * وأيضاً فإن العفو انما هو حكم أخروى لا دنيوى • وكلامنا في الأحكام المتوجهة في الدنيا • وأما إن كان العفو حكما شرعيا فإما من خطاب التكليف محصورة (١٥) في الحسة • وأنواع خطاب الوضع محصورة أيضاً في الحسة التي ذكرها الأصوليون _ وهذا ليس منها في كان لغوا

(والثالث) إن هذا الزائد إن كان راجعا إلى المسألة الأصولية وهي أن يقال هل يصح أن يحلو بعض الوقام عن حكم الله أد لا سفالمسألة مختلف فيها فليس اثباتها أولى من نفيها الا بدليل و والأدلة فيها متعارضة فلا يصح اثب نها إلا بالدليل السالم عن المعارض ودعواه و وأيضاً أن كانت اجتهادية فالظاهر نفيها والأدلة المذكورة في كتب الأصول و و إن لم تكن راجعة إلى تلك المسألة فليست يمفهومة و وما تقدم من الادلة على اثبات مرتبة العفو لادليل فيه و فلأ ذلة النقلية غير مقتضية للخروج عن الأحكام الحسة لأمكان الجع بينها ولأن العفو أخروى وأيضاً فإن سلم للعفو ثبوت فني زمانه عليه السلام لافي غيره و ولا مكان تأويل تلك الظواهر وما ذكر من أنواعه فداخلة أيضاً تحت الحسة و فإن العفو فيها راجع إلى رفع حكم الخطأ والنسيان والملاكراه والحرج وذلك يقتضي اما الجواز يمني الداحة و واما رفع ما يترتب على المخالفة من الذم وتسبيب المقاب وذلك

⁽١) هو محل النزاع فلا يصبح أن يكون دليلا على الفاء هذه المرتبة

يقتضى إثبات الأمر والنهى مع رفع آثارها لمعارض • فارتفع الحكم بمرتبة العفو وأن يكون أمراً زائداً على الخسة وفي هذا المجال ابحاث اخر

حیر فصل کے۔

والنظر فى ضوا بط ما يدخل تحت العفو ان قيل به نظر ـ فإن الاقتصار به على محال النصوص نزغة ظاهرية • والانحالال فى اعتبار ذلك على الإطلاق خرق لا يرقع • والاقتصار فيه على بعض المحال دون بعض تحكم يأباه المعقول والمنقول • فلا بد من وجه يقصد نحوه فى المسألة حتى تقبين بحول الله • والقول فى ذلك ينحصر فى ثلاثة أنواع

أحدها . الوقوف مع مقتضى الدليل المعارض قصد نحوه (١) و إن قوى معارضه والثانى _ الخروج عن مقتضاه عن غير قصد أو عن قصد لكن بالتأويل والثالث _ العمل بما هو مسكوت عن حكمه رأساً * فأماالاً ولفيدخل نحته العمل بالعزيمة و إن توجه حكم الرخصة ظاهراً ان العزيمة لما توخيت على ظاهر العمل بالعزيمة و إن توجه حكم الوزيمة فإن الرخصة مستمدة من قاعدة رفع الحرج . العمل بالرخصة و وإن توجه حكم العزيمة فإن الرخصة مستمدة من قاعدة رفع الحرج . كا أن العزيمة راجعة إلى أصل التكليف و وكلاها أصل كلى فالرجوع إلى حكم الرخصة وقوف مع مامثله معتمد * لكن لما كان أصل رفع الحرج وارداً على أصل التكليف ورود المكل ترجح جانب أصل العزيمة بوجه ما غير انه لا يخرم أصل التكليف ورود المكل ترجح جانب أصل التكليف وقد اعتبر في مذهب مالك الرجوع . لأن بذلك المكل قيام أصل التكليف وقد اعتبر في مذهب مالك هذا (٢) ففيه ان سافر في رمضان أقل من أربعة برد فظن أن الفطر مباح به (١) الواوله عال وأن زائدة

۲۷) أَى الوڤوف مُع دَلِيلٌ معارض بِقوى وان كان نفس الدليل غير علمي لانه مجرد ظن قير مبنى على شيء من الشرع

فافطر فلاكفارة عليه • وكذلك من أفطر فيه بتأويل . وانكان أصله ^(١) غير على بل هذا جار في كل متأول كشارب المسكر ظانًا أنه غير مسكر • وقاتل المسلم ظاناً انه كافر • وآكل المال الحرام عليه ظاناً انه حلال له • والمتطهر بماء نجس ظاناً انه طاهر • وأشباه ذلك • ومثله الجنهدالمخطى، في اجتهاده . وقــد خرَّج أبوداود عن ابن مسمود رضى الله عنــه انه جاء يوم الجعة والنبي رَئِيَّةٍ يخطب فسمعه يقول « اجلسوا فجلس بباب المسجد فرآه النبي عَلَيْثُةٍ فقال تعالى ياعبدالله ابن مسعود » فظاهر من هذا انه رأى الوقوف مع مجرد الامر وان تُصد غيرُه مسارعة إلى امتثال أوامره . وسمع عبدالله بن رواحة وهو بالطريق رســول الله عَلَيْتُهُ وهو يقول اجلسوا فجلس في الطريق فمر به النبي عَلَيْتُهُ فَقَالَ ﴿ مَاشَأَنَكَ فَقَالَ سمعتك تقول اجلسوا فجلست فقال النبي ﷺ زادك الله طاعة » وظاهر هـــذ، القصة أنه لم يقصد بالامر بالجلوس ولكنه لما سمع ذلك سارع إلى امتثاله ولذلك سأله النبي عَلَيْنَ حين رآه جلساً في غير موضع جلوس وقد قال عليه السلام ﴿ لايصل أحد العصر إلا في بني قريظة فادركهم وقت العصر في الطريق فقال بمضهم لا نصلي حتى ناً تيها وقال بعضهم بل نصلي ولم برد منا ذلك فذكر ذلك للنبي عَلِيَّةٍ فَلِم مُعَنِّفُ واحدة من الطائفتين » ويدخل ههنا كل قضاء قضى به القاضي من مسائل الاجتهاد ثم يتبين لهخطأه مالم يكن قدأخطأ نصاً أو إجماعاً أو بعض القواطع *وكذلك الترجيح بين الدليلينفانه وقوف مع أحدها و إهال للآخر. فاذا فرض مهملاً للراجح فذلك لأجل وقوفه مع المرجوح . وهو فى الظاهر دليل يعتمدمثله . وكذلك العمل بدليل منسوخ أوغير صحيح مفانه وقوف مع ظاهر دليل يعتمد مثله في الجلة . فهذه وأمثالها مما يدخل تحت معنى العقو المـذُّكور . واتما قلنا الوقوف مع مقتضي الدليــل المعارض فشرط فيه المعارضة لانه انكان غير معارض لم يدخّل نحت العفو لانه أمر أو نهى أو تخيير عمل على وفقه فلا عتب

⁽١) الذي بني عليه الفطر أو التأويل غير دليل أو مستند علمي أي لا يلزء فيه ذلك

يتوهم فيه ولا مؤآخذة تلزمه بمحكم الظاهر فلاموقع للمفوفيه وإتما قيل وإن قوى معارضه لانه ان لم يقو معارضه لم يكن من هذا النوع بل⁽¹⁾ من النوع الذي يليه على أثر هذا فانه ترك لدليل وهنا(٢) وان كان أعمالًا لدليل أيضاً فأعمالهمن حيث هو أقوى عند الناظر أو فينفس الامركاعال الدليل غير المارض فلا عفو فيه . وأما النوع الثاني وهو الخروج عن مقتضى الدليل عن غير قصداً وعن قصد لكن بالتأويل . فمنه الرجل يعمل عملا على اعتقاد إباحته لانه لم يبلغه دليل تحريمه أو كراهيته أويتركه معتقداً إياحته إذا لم يبلغه دليل وجوبه أو ندبه كقريب العهد بالاسلام لايعلم ان الخرمورة فيشربها أولا يعلم ان غسل الجنابة واجب فيتركه . وكما اتفق فى الزمان الاول حين لم تعلم الانصار طلب الفسل من التقاء الختانين . ومثل هذا كثير يتبين للمجتهدين وقد روى عن مالك انه كان لايرى تخليل أصابم الرجلين في الوضوء ويراه من التعمق حتى بلغه (أن النبي عَيْنِيُّ كَانَ يَخْلُلُ) فرجم الى القول به) . وكما اتفق لأنى يوسف مع مالك في المُنه والصاع حتى رجع الى القول بذلك ومن ذلك العمل على المخالفة (٣٠ خطأ أونسيانا ومما يروى من الحديث « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » فان صح فذلك و إلا فالمعنى متفق عليه . ويما يجرى مجرى الخطأ والنسيان فى انه من غــــير قصد وان وجد القصد الاكراه المضمن فى الحديث. وأبين (١) أمل الاصل مكذا بل ولا من النوع الذي الخ أي أنه اذا كان الممارض ضميناً لا يكون أيضًا من النوع الثانى لا أن الثانى تركُّ لدليلَ وخروجٌ عن منتخاء قصدًا بتأويل أو بغير قصد وما نحن بصدده أعمال لدليل ضيف معارضه فلا هو من الاول الذي لوحظ فيه قوة معارضه ولا هو من الثانى الذى لوحظ فيه أنه ترك لدليل وخروج عنه بغير قصد أو بقصد لكن بتأويل وَالْحَاصُ أَنَّهُ لِمَاكَادُ أَعَمَالُ الْمُمَارِضُ بِضَعِفَكَانُ أَعَمَالُ لَدَلِيلٌ غَيْرُ مَمَارِضُ صَادِ لا يَتَوْهُمْ فِيه مؤاخلة حتى يكون من مواضع العفو (٢) يشبه أن يكون منا سنط والاصل (وهذا)

"؟) أَى يُخْرِجُ عَن مُقتفى الدليل خطاً بألا يفهم الدليل مثلاعلى وجهه أو نسيانا للدليل أما خطأ انجتهد المدود سابقا فى النوع الأول فقد وقف فيه مع دليل لكن ظهر خطؤه فى انخسك به المنعقه بأزاء دليل آخر مثلا فهنا خرج عن الدليل وذاك وقف مع دليل ظهر خطؤه فى الاعتداد به فتنبه لتفرق بين النوعين فى جميع الانمئلة فيهها من هذا العفوعن عثرات ذوى الهيآت فانه ثبت في الشرع إقالتهم في الزلات وأن لا يعاملوا بسببها معاملة غيره . جاء في الحديث ﴿ أقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم (١) » وروى العسمل وفي حديث آخر « تجافوا عن عقو بة ذوى المروءة والصلاح (٣) » وروى العسمل بذلك عن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم فانه قضى به في رجل من آل عمو ابن الخطاب شج رجلا وضر به فأرسله وقال أنت من ذوى الهيآت . وفي خبرآخر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب أنه قال استادى على مولى لى جرحته يقال له سلام البربري الى ابن حزم فأناني فقال جرحته قلت نعم . مولى لى جرحته يقال له سلام البربري الى ابن حزم فأناني فقال جرحته قلت نعم . قال سمعت خالتي عمرة تقول . قالمت عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أقيلوا ذى الهيئات عثراتهم » فحلى سبيله ولم يعاقبه . وهذا أيضاً من شئون رب المرزة سبحانه فانه قال (و يجزى الذين أحسنوا بالحسني الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش آلااللم) الآية لكنها أحكام أخروية . وكلامنا في الأحكام الدنيوية (٣)

(۱) فى الصليح عن عائمة قال عليه العملاة والسلام (كيلوا دوى الهيات عثرانهم إلا الحدود) وأخرجه فى الجامه الصغير عن احمد فى مسده والبخارى فى الاهب وابى داود ورواه صاحب تمير الطبب من الخبيث عن المسائني أيضا . قل العقبل له طرق الابثبت منها شىء . وقل النتى في تدكرة لموضوعات انه موضوع . قال أبو عبد السكير فى حواشيه له شواهد . وقال العريرى ضيف

(٧) أخرج، في الجامع السنير عن الطبران في سكارم لاخلاق بالساد ضيف عن اس عمرولتفله
 (٣) غاموا عن عقوبة ذوي المرونة إلا في حد من حدود الله نعال)

ومد أن عرفت ما قاله الحلماء في سند "لحديثين و فاسمع قولهم في تحديد "هرص منهما أخدا من الاستشاطلمسر معهماء وقال المعربي أن العثرات هي الرئت "في لاحد فيها و وقال صاحب النبعيرة إن ذلك في لمتربرات وأنها "مختلف الحبلي والجني عليه ومقدار الحباية التي فيها التعزير و فقد تمكون فلنة وعارة من دي شرق إلى مالمسركست ويسمع "غزير أو يترك لان المخرض إنما هو الردع وقال القالمي عباس و مشهور قول منك وأصحبه أن دلك قسر الجرم وشهرة العاعل بالاذي قال والمسترفي الرفية اللم والاحتمال الالمند في الرفية اللم والاحتمال الاسلامية وفي الداع الجمل والجفاة والحاقة و ويسدا تبين أنه لا إشكال في منازى من حبة سنده إنما الاشكال في هنان حزم إذ هو ليس من التعرير وقياية وحده ينوجه كانه "كانب هنا

ومد فالكلام في "معو يمنى ما لا حرب فيه شرعاً يعنى لا إثم وقيه المنفوة اح أماكونه لايقتص منه لعبده أو لمن شجه هو فهدا غيرموضوع مرائبة المفو التي فيه "لكلاد من ول السالة

(٣) س العلو المدى الدى قرره هو مر حروى فراح أمنا، وعباراته السبقة فقد عبر عه آند.

ويقرب من هذا المني درء الحدود بالشبهات . فان الدليل يقوم هنالك مفيدا للظن في اقامة الحد ومع ذلك فاذا عارضه شبهة وان ضعفت غلب حكمها ودخـــل ⁽¹⁾ صاحبها في حكم العفو . وقد يعد هذا المجال مما خولف فيـــه الدليل بالتأويل وهو من هذا النوع أيضا (٢)

ومثال مخالفته بالتأويل مع المعرفة بالدليل ما وقع فى الحديث فى تفسير قوله تمالى (ليس على الذين آمنوا وخماوا الصالحات جناح فيما طَعموا) الآية عن قدامة ابن مظمون حين قال لعمر ابن الخطاب - ان كنتُ شربتها فليس لكأن تجلدني قال عمر ولمَ، قال لأن الله يقول (ليس على الذينآمنوا وعماوا الصالحات جناح فها طعمواً ﴾ الآية : فقال عمر الله أخطأت التأويل ياقدامة أذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله . فال القاضي اسمميل وكأنه أراد أن هذه الحالة تكفر ما كان من شربه ، لأنه كان من اتفى وآمن وعمل الصالحات وأخطأ في التأويل. بخلاف من استحلها كما في حديث ^(٣) على رضى الله عنه ولم يأت في حديث قدامة أنه حد— وبما وقع في المذهب في المستحاضة - تترك الصلاة زمنا جاهلة بالعمل أنه لا قضاء عليها فيما تركت قال في مختصر ما ليس في المختصر: لوطال بالمستحاضة والنفساء السُرُعلم تصل النفساء ثلاثة أشهر ولا المستحاضـة شهرا لم يقضيا ما مضى اذا تأولتا في ترك الصلاة دوام ما بهما من الدم . وقيل في المستحاضة اذا تركت بعد أيام أقرائها يسيرًا أعادته وان كان كثيراً عصول المعرة · وهي حكم أحروي،القصد الاول، وان كان قد يتمها عدم الحد في مثل الشرب مثلا · إلا ن هـ نــــ مور ً لاشيء ويها دمبوياً كحملًا الاجتهاد مثلا فان عفوء أخروي صرف

, ،) وهل هدا لايسقط لاتم اصاً وطهر اله يسقطه في فالب صور الشية فاذا استقلت الشهة.اسقاط

حد لايكون من مرتبة العقو التي هي موسوعا

(٢) لانه الصرت الذي من النوع النم في إلا أنه بقال عليه كيف يصند خروجًا عن مقتضى العليل . توين مع أنه وقيون مع الماليل الصريح (أدرموا الحدود بالشهات) فهو لم يخرج عن الدليل العلم في احدود محمص بهذا الدليل لابه مدتحصصه لايقال خرب عنه مل هو اعمال للدليل المخصص الذي واد أن دلالة العام لاتشمل هذا الموسع فلا نسلم أن درء آلحدود بالشهات من الموع التامي قسميه الله لاتراير بيه الدليل شير قصد ولا عُصد بالماويل فليس عليها قضاؤه بالواجب . وفى سماع أ بىزيد عن مالك انها اذا تركــ الصلاة بعدالاستظهار جاهلة لاتقضى صلاة تلك الأيام ، استحب ابن القاسم لها القضاء . فهذا كله مخالفة للدليل مع الجهل والتأويل فجعلوه من قبيـــل العفو . ومن ذلك أيضا المسافر يقدم ^(١) قبل الفجر فيظن ان من ل_ه يدخل قبــل غروب الشمس فلا صوم له. أو تطهر الحائض قبل طلوع الفجر فتظن انه لايصح صــومها حتى تطهر قبل الغروب فلا كفارة هنا وان خالف الدليل • لانه متأول • واسقاط الكفارة هو (٢) معنى العفو

وأما النوع الثالث وهو العمل بما هو مسكوت عن حكمه ففيه نظر • فان خلوا بعض الوَّقَائع عن حكم الله نما اختلف فيه • فاما على القول الصبحة الخــالو فيتوجه النظر وهو مقتضى الحديت « وما سكت عنه فهوعفو » وأشباهه مما تقدم وأما على القول الآخر فيشكل الحديث إذ ليس بَمَّ مسكوت عنه بمحال بل هو اما منصوص واما مقيس على منصوص . والقياس من جملة الادلة الشرعية فلا ززلة إلا ولها في الشريعة محل حكم فانتنى المسكوت عنه اذاً . ومكن أر · _ يصرف السكوت على هذا القول الى ترك الاستنصال مه وجود مظنته والى السكوت عن مجاري العادات مع استصحابها في الوقائع . والى السكوت عن أعمال أخذت قبل من شريعة ابراهم عليــه السلاء * فلاول كما في قوله تعالى (وطعامُ الذين أوتوا الكتاب حل لكُم) فان هذا العموم يتدول بظاهره ماذبحــوا لأعيادهم وكنائسهم . واذا نظر الى المغي اشكالان فذبائح الاعياد زيادةً تنافي أحكام الاسارم. فكانالنظرهنامجال. ولكن مكعولًا سئل عن المسألة فقالكُلْهُ . (١) تأمل لتدرك الفرق بين هده الامثلة وما مفى فيمن ساهر ءُق من أربعة بردحيث كانٍ من الاول الواقف مع مقتضى الدليسل الممارض بقوى وبين هذا الحارج عن الدليس

متأولا ـــ فالفرق تمير ظاهر (٢) ولم لم يقل واستماط الاثم أيصًا وكا ٩ به زعى ماسبق له انفا من از الكلام في

الاحكام الدنيويةوقد علمت أن هذا لا يطرد في عن المـالةوامثيتهالكثيرة لها بل وتصريحه سأبقأ بقوله ورفع الحر- والمغفرة

قد علم الله ما يقولون وأحل ذبائعهم . يريد والله أعلم ان الآية لم يخص عسومها وان وجد هذا الخاص المنافى . وعلم الله مقتضاه ودخوله تحت عسوم الله فلا فلك فاحل ماليس فيه عارض وما هو فيه لكن يحسكم العفو عن وجه المنافاة . والى نحو هذا يشير قوله عليه السلام » (وعفا عن أشياء رحمه بكم لاعر نسيان فلا تبحثوا عنها » وحديث الحج أيضاً مثل هذا حين قال (أحج ننا هذا لعامانا أو للأبد) لان اعتبار الله على انه للابد فكره عليه السلام سؤاله و بين له علة نوك السؤال عن مثله . وكذلك حديث «أن أعظم المسلمين في المسلمين بجرما » الحي يشير الى هذا المدنى و فان السؤال عما لم يحرم تم يحرم لأجل المسألة انماياني في المناب من جهة إبداء وجه (١) فيه يقتضى التحريم مع أن له أصلا برجع اليه في الحلية وان اختلفت نروعه في أنفسها أو دخلها معنى يخيسل الخروج عن حكم ذلك الأصل و ونحو حديث « ذَروقي (٢) ماتركتكم» وأشباه ذلك

والثانى كما فى الاشياء التى كانت فى أول الاسلام على حكم الاقرار تم حرمت بعدذات بتدريج كالحر و فاته كانت معتادة الاستمال فى الجاهلية ثم جاء الاسلام فتركت على حاله قال الهجرة وزمانا بعد ذلك و ولم يتعرض فى الشرع للنص على حكمه حتى نزل (يسائرناك عن الخر والميسر) فبين مافيها من المنافع والمضار و ن الافرار فيها أكبر من المنافع و وترك الحكم الذى اقتضته المصلحة وهو التحريم و لان القاعدة الترعية أن المفسدة اذا أرابت على المصلحة فالحكم للمفسدة و والمفسدة و المفسدة و المفسدة و المفاد منوعة (٣) فبن وجه المنع فيهما غير انه لما لم ينص على المنع وان ظهر وجه تسكوا بالميق مع لأصل الثابت لهم بمجارى العادات و ودخل لهم تحت العفو الى أن تزر ما فى سورة المائدة من قوله تعالى (فاجتنبوه) في في فا

⁽١) أى فهو يكت عنه أى يترك الاستفصال نيه مع وجود مظنته

⁽٢) ولا يستنصوا فيترتب على ذلك تغصيل لا يكون فيه مصلحتكم

استقر حكم التحريم • وارتفع العُفُو • وقـــد دل على ذلك قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات ُجِنَاحٌ قبا طعموا) الآية • فانه لما حرمت قالوا كيف بمن مات وهو يشربها فتزلت الآية • فرفع الجناح هو معنى (١) العفو • ومثل ذلك الربا الممول به في الجاهلية وفي أول الاسلام • وكذلك بيوع الغرر الجارية بينهم كبيم المضامين والملاقيح . والثمرقبل بدو صلاحه . واسباه ذلك كالها كانت وسكوتاً عنها • وما سكت عنه فهو في معنى العفو • والنسخ بعدذلك لابرفع هذا المعنى لوجود جملة منه باقية الىالآن علىحكم اقرار الاسلاء كالقراض والحكم في الخنثي بالنسبة الى الميراث وغيره • وما أسبه ذلك ممانبه عليه العلماء • والشلثكا فيالنكاح والطلاق والحج والعمرة وسأتر أفعالها الاماغيروا فقدكا وا يفعلون ذلك قبل الاسلام • فيفرقون بينالنكح والسفاح • ويطلقون ويطوفون بالبيتأسبوعا • ويمسحون الحجرالاسود • ويسعون بينالصفا والمروة • ويلبون ويقفون بعرفات - وياً تون مزدلفة - وير.ون الجـــار ويعظمون الأشهر الحرم ويحرمونها • ويغتساون من الجدية • ويغساون موتاهويكفنونهمو يصاون عليهم• ويقطعون السارق ويصلبون قاطم الطريق الى غير ذلك مماكان فيهم من بقايا ملة أبيهم ابراهيم • فكانوا على ذلك الى ان جه الاسلام فبقوا على حكمه حتى أحكم الاسلام منه ماأحكم · وانتسخم خالفه فدخل ما كان ق لـ (^{٧)} ذلك في حكم العفو مما لم يتجدد فيه خطاب زيادة على النلقي من الاعمــال المتقدمة • وقد نسخ منها مانسخ وأبق منها ماأبتي على المعهود الاول • فقد ظهر بهذا البسط مواقع العفو فىالتسريمة وانضبطت والحدلله عنى أقرب ما يكون أعمادًا لأدلته الدالة على ثبوته • الا أنه بقي النظر في العفو هل هو حكم أما لا • واذا قيل حكم فهل برجعالي خطاب التكليف . أم الى خطاب الوضع . هذا محتمل كله . ولكن لم يكن مما

 ⁽٤) ثنبه لهدافهو يؤيد ماقلناه في معنى العقو و أن 'لاص فيه احكم الاخروى والاحكام الدنيوية ان وجدت تكون تابعة له

⁽١) مم استمروا عليه مدة ثم نسخ

ينبني عليه حكم على لم يتأكد البيان فيه فكان الأولى تركه والله الموفق الصواب المساد الحادة عشرة

طلب الكفاية يقول العلماء بالأصول انه متوجه على الجيع . لكن اذا قام به بد عبهم سقط عن الباقين . وما قلوه صحيح من جهة كلى (١) الطلب . واما من جهة جزئيه ضيه تفصيل . وينقسم أقساما . وريما تشعب تشعباً طويلا ولكن الطلب وارد على البعض . ولا على البعض كين كان ولكن على من فيه اعلية القيام بذلك الفعل المطاوب لا على الجيع عموما والدليل على ذلك امور احدها النصوص الدلة على ذلك كقوله تعالى (وما كان المؤمنون ليننه رواكافة قلولا نفر من كل فرقه منهم طائفة أه الآية • فورد التحضيض على طائفة لا على الجيع . وقوله (وائتكن (٢) منكم أمة يدعون ألى الخير و يأمرون بالمروف) الآية • وقوله تعالى (واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة فلتم طائفة منهم الملاء كثيرة ورد الطلب فيها نصاعى البعض لا على الجيع * والثانى ما ثبت من القواعد الشرعية القطمية فى هذا المعنى كالامامة (٣) الكبرى أو الصغرى • فأم الما تتمين على من فيه

(1) أى باعتبار مجموعة فروض الكفايات والا فهذا اعا يتوجه على يعض المكافين المتأهلين للقياء به ويتفرع على منا أنه ادا لم يتم به أحد فان الاثم لا يعم المكافين بل يحمد المتعلق فقط هفاء راده وعمل استدلاله فعليك بتطبيق أدلته على هذا المجموع كما هو مقابله ين الاصولين في أنه متوجه على الكلى الافرادي كما هو التعقيق أو المجموعي كما هو مقابله لان خلافه بجرى هنا أيضا بعد تسليم مالته هنا هوقبقال هل البسض المتأهل فحذا الفرض الوارد عليه الطلب المراد محمل المنافق ا

(٧) هذه الآيات لا تدل على أن الطلب متوجه الى البعض بل للمانع أن يقول المهن بجب عليكم جيما أن يكون بعضكم المتأهل لذلك داعيا الى الحير الح مثلا ومعى توجه الطلب على الحميم ن ينهضوهم لذلك و مدوهم له ويعاونوهم بكل المسائل ليتحقق هذا المهم من المصلحة أنم جميع المكافين المتأهل وغيره وفي مثله (وا تقوا فتنت لا تحميل الذي طعوا) الخ

(٣) على وأبه يكوراً لام الآن حيث لاخله فقائمة على من كان فيه الا وصاف المتعبرة للمخلافة لا غيروايست الائمة ياكمة هذا فرض أن الشروط المرعية غير متوفرة الاكن فلا اثم على أحد وهذا مالا يمكن أن يسسم به والتعين الدى يقوله شيء آخر غير فرض الكفاية الذي هو موضوعنا أوصافها المرعية لا على كل الناس و وسائر الولايات بتلك المغزلة اتما يطلب (1) يها شرعا باتفاق من كان اهلا للقيام بها والفناء فيها . وكذلك الجهاد حيث يكون فرض كفاية الما يتعين (٢) القيام به على من فيه نجدة وشجاعة . وما أشبه ذلك من الخطط الشرعية و اذ لا يصح ان يطلب يها من لا يبدى و فيها ولا يعيد و فاتمن باب تكايف مالا يطاق بالنسبة الى المكاعى ومن باب العبث بالنسبة الى المسلحة المجتلة أو المفدة المستدفعة . وكلام المطل شرعا

والثالث أماوق من فتاوى (٣) العلماء ، وماوقع ايضا فى الشريسة من هذا المعنى ، فن ذلك ماروى عن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلوقد قال لا بى ذر (٤٤) : «يا أباذر الى في أراك ضعيفاً وانى أحب المثما أحب لنفسى لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتم » وكلا الامرين من فروض المكفاية ، ومع ذلك فقد نهاه عنها ، فلو فرض إهال الناس لها لم يصح (٥) أن يقال بدخول أبى ذرف حرج الاهمال ، ولا من كان مثله ، وفى الحديث: « لا تسأل الامارة (٢٦) وهذا النهى يقتضى انها غير عامة الوجوب و ونعى أبو بكر رضى الله عنه الناس عن الامارة ، فلمامات رسول الله يقتولها أبو بكر في الرجا والرجا فقال: نهيتني عن الامارة ثموليت ، فقاله : وأنا الآن أنها أت عنها ، واعتذر له في الرجا والرجا فقال: نهيتني عن الامارة ثموليت ، فقاله : وأنا الآن أنها أت عنها ، واعتذر له

(١) بل الذي يقال انما تسند الى من كان أهلا ولكن المطالب بذلك الجميع

(٧) لَسَنا في فَرَضَ العين فهـنا صلم أنه اتنا يتعين على هؤلاء ولكن علينا جميها أن يحصل ذلك وبالجملة القالم المسلحة اتما يسند الى من يتأهل له وقد يكون الطلب المتوجه الله فيذلك طلب عين اذا لم يوجد متأهل خلافه فان وجدكان الطلب لا يزال كفائيا كنيره ممن لم يتاهل ويكون الفرق بين المتأهل وغيره أن غير المتأهل عليه ان يسمل ليقوم بها المتأهل عليه ذلك وعليه اذا تعين لها أن يقوم بها

門 (٣)هل فتاوى العلماء تستبر دليلا في مثل هذا وهو أصل كبير في الدي ينبني عليه كم قلناأ حكام تشمل الأمة أولا تشملها ؟ (ع) رواء مسلم وأبو داود وغيرهما عن أبي ذر

(ه) وهذا صريح فيما قررناه من أنه ينبى على كلامه أن المحاطب بقرض الكفاية خصوص من فيه أهلية له فلو أهمل لم تأثم الامة حتى لو فرض أن المسلمين كان فيهم واحد فقط أهلا المخلافة ولم يتوسدها كان هو الآثم فقط وهل ينال الحلافة بغير الاثمة التي تهداليه بها ؟ فاذا 1 تنهضه الامة وتبايعه كانت آنمة قطعاً

 (٦) تما ٤ : (فانك أن أعطيتها عن مسائلة وكلت اليها . وان أعطيتها عن غير مسائلة أعنت طبها) قال في المشكاة : متفق عليه عن ولا يته هو بأنه لم يجد من قلك بدا و وروى أن تمما الدارى استأذن عربن الخطاب رضى الله عنهما في أن يقص ، ففنعه من ذلك ، وهو من مطاوبات الكفأية أعنى هذا النوع من القصص الذي طلبه تميم ردى الله عنه وروى نحوه عن على ابن الى طالب رضى الله عنه

وعلى هذا المسَهيَ ع جرى العلماء فى تقرير كثير من فروض الكفايات : فقد جاء عن مالك أنه سئل عن طلب العلم : أفرض هو ؟ فقال : اماً على كل الناس فلا . يمنى به الزائد على الفرض العينى • وقال أيضاً : أما من كان فيه موضع للاحتهاد فى طلب العلم عليه واجب ، والاخذ فى العناية بالعلم على قدرالنية فيه • فقسم كا ترى فجمل من فيه قبولية للامامة عليتمين عليه • ومن لا عجعله مندويا اليه . وفى ذلك بيان انه ليس على كل الناس (١١) . وقال سحنون: من كان أهلا للامامة وتقليد العلوم ففرض عليه أن يطلبها ، لقوله تعالى : (ولتُ كن منكم أمة يدعون الى الخير ويأ مرون بالمعروف كيف يأمر به ١٤ أولا يعرف المعروف كيف يأمر

وبالجُملة فالامر في هذا المعنى واضح . وباق البحث في المسألة موكول الى علم الاصول

لكن قد يصح أن يقال انه واجب على الجيم على وجه (٢٧ من التجوز ، لان القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة. فهم مطاو بون يسد ها على الجلة ، فبعضهم هو قادر عليم مبشرة ، وذلك من كان أهلالها ، والباقون و نام يقدروا عليها قادرون

⁽١) ي ى النياء به فعــــلا وهذا لا تزاع فيه لائن طبيعة فرض الكفاية انـــه يقوم به أحد المتدهنين له

⁽۲) هد مه قوله سابة فو فرض اهال الح يقتقى أنه ليس وجود حقيقيا بحيث يأهم الجسيم بالترك لا هدا معني التجوير الذي يقوله يعنى وأنه ليس واجبا بمعناه الدرعى فلا يتم قوله بعد فلا يبقى المحفالفة وجه. وأن كان يريد أنه فرض على الجسيم حقيقة يأهم الكل بتركه لان عيب قهة القادر عني أو جب يحنى فاذا تركوا انحم السكل صح السكلام ، أمكن يخالف ما تقدم ويحس البحث كه و أمسالة منميم غير منتجة نمرة والدين و تدخل تحت المسائل الذي لا هى من صب المدر ولا من صحه المدرد على المحمد المدرد المدرد المدرد المدرد المدرد المدرد المدرد من صحه من صب المدرد المدر

على اقامة القادرين • قمن كان قادراً على الولاية فهو مطاوب باقامتها • ومن لايقدر عليها مطاوب بأمر آخر وهو إقامة ذلك القادر واجباره على القيام بها • فالقادر اذاً مطاوب بإقامة الفرض • وغير القادر مطاوب بتقديم ذلك القادر و إذ لا يتوصل الى قيام القادر إلا بالاقامة من باب مالا يتم الواجب إلا به • و بهذا الوجه يرتفع مناط الخلاف فلا يبقى للمخالفة وجه ظاهر

حرز نصل 🦫

ولا بد من بيان بعض تفاصيل هذه الجلة ليظهر وجهها وتتبين محتها بحول الله و وذلك ان الله عز وجل خاق الخلق غير عالمين بوجوه مصالهم لا في الدنيا ولا في الآخرة و ألا ترى الى قول الله تعلى: (والله أخرجكم من بطون أمها تكم لا تعلمون شيئاً) و ثم وضع فيهم العلم بذلك الندريج والتربية ، قارة بالا لهم كا يلم الطفل التقام اللدى ومصة ، وقارة بالتعلم و قطلب الناس بالنعلم والتعليم لجميع ما يستجلب به المصالح، وكافة ما تدرأ به المفاسد، انهاضا لم جبل فيهم من قلك النزائز الفطرية، والمطالب الالفال أو الاقول كالاصل للقياء بتفصيل المصالح كان ذلك من قبيل الافعال أو الاقول أو العالم والاعتقادات أو الآداب الشرعية أو العادية _ وفي أثنه العناية بذلك يقوى في كل واحدمن الخلق مافطر عليه . ويعرز فيه عي أقرانه عليه . وما أليم لهمن تفاصيل الأحوال والاعتمال الا وقد عجه على ظاهره مافطرعليه من أوليته ، فترى واحداً قد تهيهاً لعلب العام وآخر لطلب الرياسة ، وآخر للصراع والنطاح والى سائر الامور و

 ويراعونها الى أن تخرج فى أيديهم على الصراط المستقم ، ويعينونهم على القيام يها ، ويحرضونهم على الدوام فيها ؛ حتى يبرز كل واحد فيا غلب عليه ومال اليه من تلك الخطط . ثم يخلى بينهم وببن أهلها ، فيماملونهم بما يليسق بهم ليكونوا من أهلها ، اذا صارت لهم كالاوصاف الفطرية ، والمدركات الضرورية ، فمندذلك يحصل الانتفاع ، وتفلهر نتيجة تلك التربية

فاذا فرض مثلا واحد من الصبيان ظهر عليه حسن ادراك ، وجودة فهم ، ووقور حفظنا يسمع ـ وان كان مشاركا في غير ذلك من الاوصاف ـ ميل به محو ذلك القصد ، وهذا واجب على الناظر فيه من حيث الجلة ، مراعاة نما يرجى فيه من القيام بمصلحة التعليم ، فطلب بالتعلم وأدب بالآداب المشتركة بجميع العلوم ، ولا بدأن بمال منها الى بعض فيؤخذبه ، ويعان عليه ، ولكن على الترتيب الذي نص عليه رباتي والعلماء ، فاذا دخل في ذلك البعض فمال به طبعه اليه على الخصوص ، وأحبه أكثر من غيره ، ترك وما أحب ، وخص بأهله ، فوجب عليهم انهاضه فيه حتى أخذمنم اقدر له ، من غير إهال له ولا ترك بأهله ، فوجب عليهم انهاضه فيه حتى أخذمنم اللاخذ في غيره أو طلب به فعل لمراعاته . ثم ان وقب هناك فيه ، وهكذا إلى أن ينتهي

كا لو بدأ بعلم العربية مثلا - فانه الأحق بالتقديم - فانه يصرف إلى معلميها فصار من رعيتهم ، وصاروا هم رعاة له . فوجب عليهم حفظه فيما طلب يحسب سيليق به وبهم . فإن انتهض عزمه بعد إلى أن صاريحتق القرآن صار من رعيتهم . وصاروا هم رعاة له كذلك . ومثله أن طلب الحديث أو التفقه في من رعيتهم . وصاروا هم رعاة له كذلك . ومثله أن طلب الحديث أو التفقه في الدين إلى ستر م يتعلق بالشريعة من العلوم . وهكذا الترتيب فيمن فلهر عليه وصف الا قدام والشجعة وتدبير الأمور . فيال به نحو ذلك ويعلم آدابه المشتركة . ثم يصر به إلى مه هو الأولى فلأولى من صنائع التدبير :

الناك أثناء السألة النالثة عشرة

كالعرافة أو النقابةأو الجندية أو الهداية أو الامامةأ و غيرذلك مما يليق به ، وما ظهر له فيسه غبابة ونهوض . و بذلك يتربي لكل فعل هو فرض كفاية قوم . لانه سير أولا في طريق مشترك. فحيث وقف السائر وعجز عن السير فقد وقف فى مرتبة محتاج اليها في الجلة . وإن كان به قوة زاد في السير الى أن يصل الى أقصى الفايات في المفروضات الكفائية ، وفي التي يندر من يصل اليها ، كالاجتهاد في الشرية والامارة . فبذلك تستقيم أحوال الدنيا وأعمال الآخرة

فأنت ترى ان الترقى في طلب الكفايه ليس على ترتيب واحد، ولا هوعلى الكافة باطلاق ، ولا على البعض بإطلاق ، ولا هو مطاوب من حيث المقاصد دون الوسائل، ولا بالعكس ، بل لايصح أن ينظرفيه نظر واحد حتى يفصل بنحو من هذا التفصيل، ويوزع فى أهل الاسلام، عثل هذا التوزيع. والا لم ينضبط القول فيه بوجه من الوجوه موالله أعلم وأحكم

المساله الثانية عشرة

ماأصله (1) الاباحة للحاجة أو الضرورة الا أنه يتجاذبه العوارض المضادة لأصل الاباحة وقوعاً أو توقعاً هل يكرّ عن أصل الاباحة بالنقض أولا ؟ هذا محل نظر واشكال. والقول فيه انه لايخلو اما أن يضطر الى ذلك المباح أم لاء واذا لم يضطر اليه فاما أن يلحقه بتركه حرج أملاء فهذه أقساء (٢) ثلائة

أحدها ﴾ أن يض طر الى فعل ذلك المباح فلا بد من الرجوع الى ذلك المباح فلا بد من الرجوع الى ذلك أن أمله مباحا كالاكل والشرب واليم والشراء والنكاح ولكته اضطراليه الشخص أو احتاج اليه حاجة يلحقه يسببها ضيق شديد وحرج لو ترك فعله . وهو مع كونه من المفسدة فتنقض حكم الاباحة فيصير ممنوعا مع أنه ضرورى أو حاجى أولايمتبر بالباللاحق ويبق لاحرج في استعاله ؟ وقد مثل الضرورى في المسألة المخامسة عشرة من كتاب الادلة بالبيم والشراء الذي لابسم غالبامن لتاء المنكر أو يُهلايستم بسبه وسيش هنا لما فى تركه الحرج بمخالطة الناس العلم المراح وما اذا اضطر اليه، وما اذا وسيدكر

الأصل وعدم اعتبار ذلك المارض لأوجه. منها أنذلك المباح قد صار واجب النمل ولم يبق على أصله من الاياحة ، واذا صار واجباً لم يمارضه الا ما هو مثله في الطرف الآخر أو أقوى منه ، وليس نرض المسألة هكذا فلم يبقى إلا ان يكون طرف الواجب أقوى فلابدمن الرجوع اليه . وذلك يستازم عدم ممارضة الطوارى، والتانى أن عال الاضطرار منتفرة في التبرع ، أعنى ان إقامة الضرورة معتبرة ، وما يطرأ عليمن عارضات المناسد منتفر في جنب المصلحة المجتلبة ، كا اقتفرت مناسد أكل الميتة والدم ولم الخنزير واشباه ذلك في جنب الضرورة لا حيام النفس المنطرة. وكذلك النطق بكامة الكفر أو الكنب حفظاً لا عيام الله كاه . فما نحن فيه من ذلك النوع . فلا بد فيه من عدم اعتبارالعارض المصلحة الضرورية

• ﴿ والثالث ﴾ انا لو اعتبرنا العوارض ولم نفتفرها لأدى ذلك الى رفع الاباحة (١٠ رأساً . وذلك غير صحيح كاسيآق فى كتاب المقاصد من أن المكل اذا عادعلى الأصل بالقض سقط اعتباره واعتبار العوارض هنا انما هى من ذلك الباب • فان البيع والشراء حلال فى الأصل ؛ فاذا اضطر اليه وقد عارضه موانع فى طريقه ففقد الموانع من المكملات كاستجاع الشرائط • واذا اعتبرت ادى الى ارتفاع مااضطر اليه • وكل مكمل عد على أصله بالنقض فباطل • ها نحن فيه مشاه

والقسم الثاني أن لايضطر اليه ولكن يلحقه بالترك حرج فالنظر يقتضى الرجوع الى أصل الاباحة وترك اعتبار الطوارى، و اذ الممنوعات قد أبيحت رضاً للحرج كما سياتى لابن العربي في دخول الحام، وكما اذا كثرت المناكر في الطرق والاسواق فلا يمنع ذلك التصرف في الحجات اذا كان الامتناع من التصرف حرجاً بيناً (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقد أبيح الممنوء رضاً للحرج؛ كالقرض الذي فيه بيع للفضة بالفضة ليس يداً بيد ، واباحة العرايا ،

وجميع ماذكره الناس في عوارض النكاح (١) عوعوارض مخالطة الناس ، وما أشبه ذلك. وهو كثير ، هذا وان ظهرببادي الرأى (١) الخلاف همنا فان قوماً شددوا فيه على انفسهم وهم أهل علم يقتدى بهم ومنهم من صرح فى الفتيا بمقتضى الانكفاف واعتبار العوارض ، فهؤلاء انما بتوا فى المسألة على أحد وجهين: إما انهم شهدوا بعدم الحرج لضعفه عندهم وانه بما هو معتاد فى التكاليف ، والحرج المعتاد مثله فى التكاليف غير مرفوع ، والا لزم ارتفاع جميع التكاليف أو أكثرها. وقد تبين ذلك فى القسم الثانى من قسمى الاحكام ، وإما انهم علوا وافتوا باعتبار الاصطلاح الواقع فى الرخص ، فرأوا انكون المباح رخصة يقضى برجحان باعتبار الاصطلاح الواقع فى الرخص ، فرأوا انكون المباح رخصة يقضى برجحان والكلام فى هذا المجال أيضاً مذكور فى قسم الرخص ، وربما اعترضت (٣) فى طريق المباح عوارض يقضى مجوعها برجحان اعتبارها ، ولأن ما يلحق فيها من ولما المفاسد أعظم مما يلحق فى تركه المفاسد أعظم مما يلحق فى تركه وهذا أيضا مجال اجتهاد ، الا انه يقال : هل يمازى الحرج اللاحق بترك الأصل المفتم المؤلول الله تمالى وهى المسالد وباللحق بملابسة المعورض أملا ، وهى مسألة نرسمها الآن بحول الله تمالى وهى المالد وباللاحق بملابسة المعورض المؤلول الله تمالى وهى المناسد المقال المؤلول الله تمالى وهى المناسد المؤلول الله تمالى وهى المؤلول الله تمال والمؤلول الله تمالى وهى المؤلول الله تمال والمؤلول الله تمالى وهى المؤلول الله تمال والمؤلول الله تمالى وهى المؤلول الله تمالى وهى المؤلول الله تمال والمؤلول الله تمالى والمؤلول المؤلول المؤلول والمؤلول والمؤلول

(۱) اى اذا ترتب على النكاح دخول فى كسب الشبهات وارتكاب بعض المسنوعات قلوا ان هذا لايمنع النكاح. ويعرض المخالطه وقوع أو توقع سباع للنكرات ورؤيتها. ومع ذلك لم تمنع

(٣) سيد كر القسم الثالث أثناء المسألة الآتيه بعد أن يتكام في صدرها مايشرح فيه ما يعترض طريق المباح من مفاسد قد تكون أرجع من فوت الاصل المحتاج البه الذي فرض فيه أن يلحقه بالترك له حرج ومشقة ولكنه صنيع غير مناسب اذ أنه عقد وسألة خاصة ليبين فيها تفاصيل لبعض أحكام القسم الثالث وتفاصيل احكامه وكان الاجدر به أن يسوق ما يتعلق بالقسم الثاني لاحقا لبيانه هنا دون عقد مسألة خاصة به لان ما ذكره بالنسبة الى القسم الثاني في المسأله التاليه ليس مأكثر ولا بأهم مما ذكره في سألته الثانية عشرة. وأيضا فانه صع كونه فرض المسألة في تتميم هذا القسم كا قال هنا جاء فيها بإلقسم الثاني، فالعنيم غير وجيه قال هنا جاء فيها بإلقسم الثاني، فالعنيم غير وجيه

المسالة الثالث: عشرة

فنقول: لا يخلو أن يكون فقد الموارض بالنسبة الى هذا الاصل من باب المكمل له فى بابه ، أو من باب آخر هو أصل فى نفسه . فان كان هذا التاتى فاما ان يكون واقعاً أو متوقعاً . فان كان متوقعاً فلا أثر له مع وجود الحرج لان الحرج بالنرك واقع وهو مفسدة ، ومنسدة العارض متوقعة متوهمة فلاتعارض الواقع ألبتة . واما ان كان واقعاً مهو محل الاجتهاد فى الحقيقة . وقد تكون مفسدة العوارض فيه أتم من مفسدة ترك المباح . وقد يكون الامر بالعكس . والنظر في هذا بابه باب التعارض والترجيح ، وان كان الاول فلا يصح التعارض ولا تساوى المفسدتين ي بل مفسدة فقد الاصل أعظم . والدليل على ذلك أمور :

احدها » ان المكمل مع مكمله كالصفة مع الموصوف وقد مر⁽¹⁾ بيان ذلك في موضعه . وإذا كان فقد الصفة لا يمود بفقد الموصوف على الاطلاق ^(۲) بيان بغلاف العكس ـ كان جانب الموصوف أقوى في الوجود والعدم ، وفي المصلح، والمفسدة • فكذا ما كان مثل ذلك

والثانى » ان الأصل مع مكملاته كالكلى مع الجزئى . وقد علم (٣) ان
 الحكى اذا عارضه الجزئى فلاأثر للجزئى . فكدلك هنا لاأثر لمفسدة فقد المكمل ف مقابلة وجود مصلح المكمل

« والثاث » ان المكمل من حيث هو مكمل انما هو مقو لا صل المصلحة ومؤكد له. ففوته انما هو فوت بعض المكملات. مع أن أصل المصلحة باق واذا

⁽۱) پراجع دری آت ایاب تراه مد و در

 ⁽٣) أَى وَقد يعود اذاكات صفة لازمة لتنعقيق الماهية
 (٣) وسيائى فى أول بد الأدلة مراحمه لتمرف معنى عدم أثر النعزنى فى مقابة السكلي

كان باقيا لم يعارضه ماليس في مقابلته .كما ان فوت أصل المصلحة لا يعارضه بقاء مصلحة المكمل وهو ظاهر

والقسم الثالث . ن القسم (١) الاول وهو ان لا يضطر الى أصل المباح ولا يلحق بتركه حرج . فهو محل اجتهاده وفيه تدخل قاعدة الذرائع بناء على أصل التعاون على الطاعة أو المعصية . فان هذا الاصل متفق عليه فى الاعتبار . ومنه (٢) مافيه خلاف كالذرائع فى البيوع واشباهها يوان كان أصل الذرائع أيضاً متفقا عليه ويدخل فيه أيضاً قاعدة تعارض الاصل والغالب . والخلاف فيه شهير . ومجال النظر فى هذا القسم دائر بين طرفى نفى واثبات متفق عليهما . فان أصل التعاون على البر والتقوى أوالاثم والعدوان مكمل لما هوعون عليه . وكذلك أصل الذرائع . ويقابله فى الطرف الآخر أصل الاذن الذي هو مكمل لا مكمل .

ولمن يقول اعتبار الاصل من الاباحة ان يحتج بأن أصل الاذن راجع الى معنى ضرورى باذ قد تقرر ان حقيقة الاباحة التي هي تغيير عحقيقة تلحق بالضروريات وهي أصول المصالح. فهي في حكم الخادم لها ان لم تكن في الحقيقة اياها. فاعتبار المعارض في الجباح اعتبار لمعارض الضروري في الجباح أوجح من بن بسمارضه الذي لا يكون مثله واذا كان كذلك صار جانب المباح أوجح من بن بسمارضه الذي لا يكون مثله وهو خلاف الدليل . وأيضاً أن فرض عدم اعتبار الأصل لمعارضه (٦) المكمل وأطلق هذا النظر عأو شك أن يصار فيه الى الحرج الذي رفعه الشارع لانه مظنته . وأطلق هذا الخرج م فيصار الاسلام وتعدر المخرج م فيصار الى التسم الذي قبله وقد مر ما فيه (٤) . ولما كان إهال الأصل من الاباحة هو الى التسم الذي قبله وقد مر ما فيه (٤) . ولما كان إهال الأصل من الاباحة هو

⁽١) لِعله من التقسيم الاول اى التقسيم في أول السائة السابقة

⁽۲) أى من فروعه

⁽٣) أَى لا جَلُّ مَعارضه والام للتعليل

⁽٤) وهو قوله وان كان الاول فلايصح التمارس الح

المؤدى الىذلك لم يسغ الميل اليه ولاالتعريج عليه . وأيضا قاذا كان هذا الاصل ·دائراً بين طرفين متفق عليهما وتمارضا عليه لم يكن الميل الى أحدهما بأولى من الميل الى الآخر .ولا دليل في أحدهما إلا ويعارضه مثل ذلك الدليل • فيجب الوقوف إذاً • الا أنَّ لنا فوق ذلك أصلا أعر(١): وهوأن أصل الاشياء اما الاباحة واما المغو. وكلاهم يقتضى الرجوع الى مقتضى الاذن • فكان هو الراجح

ولمرجح (٢) جانب العارض أن يحتج بأن مصلحة المباح من حيث هو مباح ، مخير في تحصيلها وعدم تحصيلها ، وهو دليل على انها لا تبلغ مبلغ الضروريات ، وهي كذلك أبدا بإلانها متى بلفت ذلك المبلغ لم تبق مخيراً فيها. وقدفرضت كذلك • هذا خلف. واذا تخيرالمكاف فيه فذلك قاض بعدم المفسدة في تحصيلها. وجانب العارض يقضى بوقوع المفسدةأوتوقعهاه وكلاها صادعن سبيل التخييره فلا يصحر والحالة هذم أن تكون مخيراً فيها . وذلك معنى اعتبار العارض المعارض دون أصل الاباحة. وأيض فن أصل انتشابهات داخل تحت هذا الاصل ؛ لأن التحقيق فيها انها راجعة الى أصل الاباحة •غير أن توقع مجاوزتها إلى غير الاباحة هو الذي اعتبره الشرع، فنهى عن الابستها . وهو أصل قطعي رجوع اليه في أمثال هذه المطالب، وينفى الرجوء إلى أصل الاباحة . وأيضاً فلاحتياط للدين بابت من التمريعة مخصص لعموم أصل الاباحة اذا ثبت؛ فانالمالة مختلف فيها . فن قال انالاشياء قب ورود الشرائع على الحظر فلا نظر (٣)في اعتبر رالعوارض ؛ لانها ترد الاشياء إلى أصولها فجانبها أرجم • ومن قال الاصل الاباحة أوالعفو فليس ذلك على عومه باتفاق، بل له مخصصت . ومن جلمها أنلا يعارضه طاري، ولا أصل . وليست مسألتنا يمفقودة المعارض . ولا يقال انهما يتعارضان لامكان تخصيص أحدهما

 ⁽۱) لايتم الدليل الثالث الا به
 (۲) حججه متينة ما لاول فغطا بيات لاتثبت عدر بحثها

⁽٣) أي فلا تحت- الى عض في ذلك بن لابد من اعتبارها

بالآخر ؛ كما لا يصحأن يقال انقوله عليه السلام : ﴿ لَا يُرِثُ المُسلِمُ الْحَافَرَ ﴾ (١) معارض لقوله تمالى: (ُيُو صِيكُم الله في أولادكم للذُّكر مثلُ حظ الانثيين). وأوجه الاحتجاجمن الجانبين كثيرة والقصدالتنبيه على الهااجتهادية كا تقدم . والله أعلم

﴿ القسم الثاني من قسمي الأحكام

وهو يرجع الى خطاب الوضع · وهو ينتحصر (٢) في الأسباب ، والسروط ، والموانع، والصحة والبطلان ،والعزامُ والرخص. فهذه خسة أنواع . فالاولينظر فيه في مسائل

أكمسالة الاويلى

الافعال الواقعة في الوجود. المقتضية لأمورتشرع لأجلها، أو توضع فتقتضيها على الجلة ضريان :أحدها خارج عن مقدور المكلف، والآخر ما يصح دخوله

فالاول.قديكونسبباً ،ويكونشرطاً ،ويكون.مانماً فالسبب.مثل^(٣) كونالاضطرار سببًا في إياحة الميتة ، وخوفالعنت سببًا في إباحة نكاح الاماء ، والسلسسبب

(۱) رواه في التبسير عن السنة الا النسائمي (۲) لم مجصره الآمدي فيها وان اقتصر في بيانه عليها · اما تحرير الكمال فقد زاد فيها كثيراً فراجعه. وقال ابن الحاجب الالصحة والبطلان أمر عقلي لا حكم شرعي فنق أن يكونا حكمين وضمين . ونني بعضهم أن يكول هناك احكام وضميـة ورجمهاالى الاحكام النكليفية . لانخطاب الوضع يرجع الىالاقتضاء أو التخيير ،اذ منى جعل الزنا سبانوجوب ألحد وجوب الحدادا حصل الزنــا.وجعل الطهارة شرطًا لصحة المسيع ، جواز الانتفاع به عند تحقق اطهارة وحرمته دونها. فالاقتضاء والتخير اما صريحاً و ضَمَى. وفي الحقيقة هوخلاف لا تطهر له

(٧) ذكرق السبب أمثلة لما يشرع من أحله وما يوضعمن أجله كالسنس . ومْ يُذَكِّرهَا يوضع من أجله في الشرط والمافع الآ أن يقال أن الحيص مشلا مافع مسقط خُق الوطء ووحور الصلاة. وعدم الرشد مسقط لحقه في التصرفات في إسقاط وجوب الوضو الكل صلاة مع وجود الخارج ، وزوال الشمس أوغروبها أو طلوع الفجر النجر الشهد ذلك . والشرط ككون الحول شرطاً في إيجاب الزكاة ، والبلوغ شرطاً في التكايف مطلقاً ، والقدرة على التسليم شرطاً في صحة البيع ، والرشد شرطاً في دفع مال اليتيم اليه ، وارسال الرسل شرطاً في الثواب والمقاب ، وما كان تحوذلك. والماتع ككون الحيض مانعاً من الوطء والطلاق والطواف بالبيت ووجوب الصاوات وأداء الصيام، والجنون مانعاً من القيام بالعبادات وإطلاق التصرفات ، وما أشبه ذلك

وأما الضرب الثانى فله تظران: نظر من حيث هو مما يدخل (١) تحت خطاب التكليف، مأموراً به أو منهياً عنه، أومأذونا فيه ، من جهة اقتضائه للمصالح أو المفاسد جلباً أو دفعاً ، كالبيع (٢) والشراء للانتفاع، والنكاح النسل ، والانتياد (٣) الطاعة لحصول الغوز، وما أشبه ذلك. وهو بين . ونظر من جهة ما يدخل ؛ تحت خطاب الوضع اما سبباً أو شرطاً أو مانعاً . أما السبب فمثل كون النكاح سبباً في حصول التوارث بين الزوجين وتحريم المصاهرة وحلية الاستمتاع، والذكاة سبباً لحلية الانتفاع بالأكل ، والسفر سبباً في إياحة القصر والفطر ، والتنل والجرح سبباً لقصاص ، والذي وشرب الحزر والسرقة والقذف أسباباً لحصول تلك المقوبات ، وما أشبه ذلك . فان هذه الأمور وضعت أسباباً لشرع تلك المسببات ، وأما الشرط فمثل ذلك . فان هذه الأمور وضعت أسباباً لشرع تلك المسببات ، وأما الشرط فمثل

(١)و(٣)أى يقطمالنظرعن كونه يترتبعليه مشروعية حكم أووضه. وسهذا الاعتبارلا يكون داخلامهنا فى بحثنا لاز يمثنا غاص بالاضال من حيث كونها يشرع الحمكم أويوضع لاجلها. فالبيع والشراء وضعا سببا شرعيا في حل الانتفاع لالنفس الانتفاع. وكذا الذكاح لم يكن سببا شرعياً أو شرطالإنسال

(٣) أى فن الانقياد لفعل الطاعة الذى وان ترتب عليه مصلحة الفوز في الآخرة الا أنه لا يعد حصول الفوز كما شرعيا حتى يكون مما دخل تحت النظرالثاني .ومثله يقال فى الانقياد بالنسبة قوصف بالطاعة والعد من الطائمين

(٤) أي أنه أنه في النظر الأول لوحظ فيه أنه داخل تحت خطاب التكلبف بقطع النظر عن كونه سبياً أو شرطا النع مع كونه في كلمن النظر عن حادث من النائي أمثلته جميعها النظر بن داخلا تحت خطاب الشاكيف كا ترشد اليه الامثلة في كليهما والفرب الثاني أمثلته جميعها واضعة لانبا أفعال داخة تحت مقدور المكف وشرع أو وضع لاجلها احكام أخرى. فكانت سبيالها أو مدنها أو مدنها

كون النكاح شرطاً في وقوع الطلاق أو في حل مراجعة المطلقة ثلاثاً، والاحصان شرطاً في رجم الزاني، والطهارة شرطاً في صحة الصلاة ، والنية شرطاً في صحة العبادات. فان هذه الأمور وما أشبهها ليست بأسباب ولكنها شروط معتبرة في صحة تلك المقتضيات. وأما المانع فككون نكاح الأخت مانعاً من نكاح الأخرى، ونكاح المرأة مانعاً من تكاح عنها وخالتها، والايمان مانعاً من القصاص للكافر، والكفر مانعاً من قبول الطاعات، وما أشبه ذلك. وقد يجتمع في الأمر الواحد أن يكون سبباً وشرطاً ومانعاً في كالايمانهو سبب في الثواب، وشرط في وجوب الطاعات أو في صحنها. ومانعمن القصاص منعالكافر، ومثله كثير، غير وجوب الطاعات أو في صحنها. ومانعمن القصاص منعالكافر، ومثله كثير، غير أن هذه الأمور الثلاثة لا تجتمع الشيء الواحد، فاذا وقع سببا لحكم شرعي فلا يكون شرطاً فيه نفسه ولا مانعاً له لما في ذلك من التدافع ، وانحا يكون سبباً لحكم وشرطاً لا خر ومانعاً لا تخر ، ولا يصح اجهاعها على الحكم الواحد، ولا اجتماع وشرطاً لا خر ومانعاً لا تخر ، ولا يصح اجهاعها على الحكم الواحد، ولا اجتماع وشرطاً لا تحر ومانعاً لا يوسح اجهاعها على الحكم الواحد، ولا التكايف

المسالة الثانية

مشروعية الأسباب (1) لا تستانم مشروعية المسببت وان صح التلازم المسببة عادة. ومعنى ذلك ان الاسباب اذا تعلق بها حكم شرعى من اباحة أوندب أو منع أو غيرها من أحكام التكليف فلا يازم أن تتعلق تلك الاحكام بمسبباتها. (١) محصل المسألة أن المسبات غير داخة في مقدور العبد كازهاق الروح ونفس الاحراق او منع مثلا بل قد تكون المسبات غير داخة في مقدور العبد كازهاق الروح ونفس الاحراق وموجود الرزق فهذه لا يعقل فيها تعلق حصم شرعى بها فضلا عن نفس ألحكم الذي تعلق يسبها وقد تكون و مقدوره و لكما تأخد حكم آخر كاكل لحم المختربر المسبب عن ذبحه فنه يس بحرام ولكن مسبه وهو أكام الحداد، ومشترى الحيوان مباح ولكن مسبه وهو الكام المديمة قدوراً عليه وآخذ، حكما السبوذلك كتعربه الرب وهر النفقة عليه واجبة . وقد يكون المسبب قدولا أعليه والمحالة عنه واجبة . وقد يكون المسبب قدولا أعليه ومكما المسبب عنه وهمو الانتفاع عالى الربا والدكاة ماحة ولازمها وهو الاكل من المذبوح مباح. وهكذا مثلة يقروه هناهو أنه لا استازام بين حكم السبب وحكم المسبب بن قد لا يكون المسبب حكم شرعي وأساً . قطيك بتطبيق ما يذكره في المسألة على هذا والتوفيق بين ما يظهر بيادى الرائي مخالفا أنه

قاذا أمر بالسبب الستازم الأمر بالمسبب واذا نهى عنه المستازم النهى عن المسبب واذا خيرفيه الم بالسبب المستازم الأمر واذا خيرفيه الم بازم أن يخير في مسببه مثال ذلك الامر بالبيم مثلا لا يستازم الأمر بالمتافى التعامل لا يستازم الأمر بازهاق الروح والنهى عن القتل العدوان لا يستازم النهى عن التردى في البر لا يستازم النهى عن تهتك المردى فيها . والنهى عن جعل الثوب في النار لا يستازم النهى عن نفس المردى فيها . والنهى عن جعل الثوب في النار لا يستازم النهى عن نفس الاحراق . ومن ذلك كثير .

والدليل على ذلك ما ثبت في الكلاء من أن الذى للد كلف تعاطى الاسباب واتما المسبب عن فعل الله وحكمه لا كسب فيه للكلف. وهذا يتبين في عالم آخر و والقرآن والسنة دالان عليه في ايدل على ذلك ما يقتضى ضان الرزق كقوله تعالى (وأثمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لانسألك رزقا عن رزقك وها توعدون) الى آخر الآية وقوله (ومن يتقالله الله رزقها) وقوله (وفي السهاء رزقكم وما توعدون) الى آخر الآية وقوله (ومن يتقالله يجس له مخرجا) الآية الى غير ذلك مما يدل على ضان الرزق وليس المواد نفس التسبب الى الرزق بل الرزق المتسبب اليه ولو كان المراد نفس التسبب للى الرزق بل الرزق المتسبب اليه ولو كان المراد نفس التسبب الما اكن المكلف مطاوباً بتكسب فيه على حال عولو بجعل اللقمة في الله ومضفها فو ازدرع اخب و التقاط النبات أو الشرة المأكولة بحكن ذلك باطل باتفاق وقت أن المراد غيده وعين المسبب اليه وفي الحديث « لو توكلم على الله حق توكله لرزقه كا ترزق الطليد » الحديث « اعقلها (٣) وتوكل »

(١) أى فاسيد سبب قب الانتفاع بالمبيع وليس الامر بالسع سباق الامر بحل الانتفاع الان الحل السب ليس الاحكماقة فلا يتفاق به الحسكم الشرعي الذي في السبب وهذه الامته السنة السنة السبب المسلس المحكم في السبب أهذه المسلس المسلس المبيد المائه بيق أن المناسب أن يقول زهوق الروح المحكم في المسلس الانه ليس من كسب السبد الاأنه بيق أن المناسب أن يقول زهوق الروح واحتراق الثوس (٢) يقيته (مدوخ أصاو تروح بطأناً) في تعدوو تروح في طلب الرزق فلم يقل بترث كل سبب فيحصل لها الرزق، والحديث رواه الرمى منفص أنو أكم توكلون وقال: حسن سجح المرمى منفص أنو اكم توكلون وقال: حسن سجح المرمى منفص أنو الكان المرمى المناسبة والاعباد على التوكيل المناسبة المناسبة

(٣) فقد حمد بنصد عقى الناقة والاهماد على التقى فقطها السبب عادة عن عقلها. ولو كان لفض م. ور. به كالسم مجم بين المقل والتوكل بن كان يطلب الحفظ أيضا أو يسكت عن التوكل عن الاقى . فحمد قض بن الممس لا يتعلق به مشروعية. والحديث رواه العرمدى وقال : قريب فقى هـذا ونحوه بيان لما تقدم. وبما يبيه قوله تعالى (أفرأيتم ماتمنون أأتتم تفلقونه أم نحن الخالقون) (أفرأيتم ما تحرثون (1)) (أفرأيتم الماء الذى. تشربون) (أفرأيتم النار التي تورون) وأتى على ذلك كله : (والله خلقكم وما تصاون) (والله خالق كل شيء) وانما جعل اليهم العمل ليج زوا عليه ونم الحكم فيه لله وحده، واستقراء هذا المعنى من الشريعة مقطوع به وإذا كان كذلك دخلت الاسباب المكلف بها في مقتضى هذا العموم الذى دل عليه العقل والسمع . فصارت الاسباب هى التي تعلقت بها مكاسب العباد دون المسببات والسمع . فاذاً لا يتعلق وخطابه الا يمكتسب فخرجت المسببات (٢) عن خطاب التكليف وخطابه الا يمكتسب فخرجت المسببات (٢) عن خطاب التكليف ولا يها ليست من مقدورهم . ولو تعلق بها لكان تكليفاً عالا يطاق.

(۱) أأنم تزوعونه أم محن الزارعون أى تنبتو به أم محن المنبتون المصرون له . والآيات الثلاث الاولى واضعة في البيان هما لان في كل منها نسبة التسب للسب وانكار أن يكون له أيجاد المسبب إلى الموحد هو الله . أما الآية بعدها ظليت ما تعلق به كسب للمب مطلقا لا في تسبب ولا غيره لان الانزال من المزن وهو عمل المغرض لاشأن النابه ولا تسببا . فلو كان الكلام في الري أم نحن الحالقون كان الكلام في المنبب عن الشرب وكافت الايم أأنه تحلقون الري أم نحن الحالقون لكن الكلام في المنبب عن هذا الاسلوب عن التأمل في سنيه في الآية الذي يعدا عنها وينا بالتأمل في صنيه في الآية الاولى دليلاوبدا بها وعلى عليها ولا ، محل وخذ عوذجا لطريق التأمل مثلا: (الآية الاولى عليه من المتد الحديث: فيهما بيان لما تقده وزقام المدل بطلب الرق والتسب فيه لادلة كثيره من المتد والنه (الايقائية) حصر وزقام المدل بعله الرق المبد فلا يكف به مه أنه طلب بالتسبب الى الرق . أما الآيات الاغره فلهم في أنه لا يكف به مه أنه طلب بالتسبب الى الرق . أما الآيات بهغوره مم بقاء الحال أنه سبحائه هو الحالق مع تسبب المبيد فيها ومطالبتهم بذلك التسبب المبيد فيا ومطالبتهم بذلك التسبب المبيد فيا ومطالبتهم بذلك التسبب عربحة "و كالعرعة

(۱) لو أغذهذا على عمومه لكر على المسألة التقض وكان الواجباً أن يقال بدل الاتستلزم. الايترتب حكم شرعى على مسستها ولا يتعلق جاحكم مطلقاً الاثنها كلها خارجة عن مقدوره ممأن صنيعه الآتي يسلم فيه أن بعضه يتعلق به حكم لكن لا على طريق الاستنزاء ، والواقع ال المسببات كثيرة منها ماهو كالسبب من مقدور المسكف ومنها مدليس كذلك والاول قلد وخلاحكم سعه وقد بأخذ حكما غيره

المحة عقود البيوع والاجارات وغيرها تستانم المحة الانتفاع الخاص بكل واحد منها . واذا تعلق بها التحريم كبيع الربا والغرر والجمالة استانم تحريم الانتفاع المسبب عنها . وكما فى التعدى والفصب والسرقة ونحوها . والذكاة فى الحيوان اذا كانت على وفق المشروع مباحة وتستازم اباحة الانتفاع . فاذا وقعت على غير المشروع كانت منوعة واستازمت منع الانتفاع . . . الى أشياء من هذا النحوكثيرة . فكيف يقال ان الأمر بالاسباب والنهى عنها لايستانم الأمر بالمسببات ولا النهى عنها وكذلك فى الاباحة ?

لانا نقول هذا كله لا يدل على الاستلزام من وجهين :

أحدها أن ما تقدم من الأمثاة أول المسألة قدد دل على عدم الاستلزام وقام الدليل على ذلك . فما جاء بخلافه فعلى حكم الاتفاق لاعلى حكم الالتزام الثانى أن ما ذكر ليس فيه استلزام بدليل ظهوره فى بعض تلك الامثلة. فقد يكون السبب مباحاً والمسبب مأمور به . فكما نقول فى الانتفاع بالمبيع انه مباح ، نقول فى الانتفاع بالمبيع انه اواجبة اذا كان حيواناً ووالنفقة من مسببات العقد المباخ . وكذلك حفظ الأموال المتملكة مسبب عن سبب مباح وهو مطاوب . ومثل ذلك الذكاة فاته لا توصف بالتحريم إذا وقعت فى غير المأكول كالخنزير والسباع العدية والكلب ونحوه ، مه أن الانتفاع محرم فى جميعها أو فى بعضها والسباع العدية والكلب ونحوه ، مه أن الانتفاع محرم فى جميعها أو فى بعضها أمهل (1) لأن معنى تحريمها أنها فى الشرع ليست بأسباب . وإذا لم تكن أسباباً أمهل (1) لأن معنى تحريمها أنها فى الشرع ليست بأسباب . وإذا لم تكن أسباباً لم تكن لم مسببات . فبفى السبب عنه على أصلها من المنع و لا أن (1) المنع تسبب عن وقوع أسبب ممنوعة . وهذا كله ظاهر فلاصل مطرد والقاعدة تسبب عن وقوع أسبب ممنوعة . وهذا الأصل :

 ⁽١) "تمد أنه يتفق فيهاأن تكون مسبياتها عنوعه كالنصب والسرقة. وقدتكون غير متمق به حكم شرعى كالتمتن مع الموت مثلا فلايظهر فرق بين الممنوعة والمأمور بها ق.درجة عدم الاستمراء
 (٢) يقد مثله ق الم مور بها والمباحة ماداء الجميم لا استازاء فيه وأمه امر اتفاق

المسألة الثالثة

وهى أنه لا يلزم فى تعاطى الأسباب من جهة المكلف الالتفات الى المسببات ولا القصد اليها ۽ بل المقصود منه الجريان تحت الأحكام الموضوعة لاغير ــ اسباباً كانت أوغير اسباب ، معللة كانت أوغير معللة

والدليل على ذلك ما تقدم من أن المسببات راجعة الى الحاكم المسبب، وانها ليست (١) من مقدور المكاف . فاذا لم تكن راجع اليه فمراعاته ما هو راجع لكسبه هو اللازم • وهو السبب • وما سواه غير لازم . وهو المطاوب

وأيضاً فان (٢) من المطلوبات الشرعية ما يكون النفس فية خطاء والى جهته ميل ؛ نيمنع من المنحور تحت مقتضى الطلب، فقد كان عليه الصلاة والسلام لا يولى على العمل من طلبه، والولاية الشرعية كلها مطلوبة أو المطلب الوجوب أو الندب، ولكن راعى عليه السلام في ذلك ما لعله يتسبب عن اعتبار الحظ. وشأن طلب الحفافي مثل هذا أن ينشأ عنه أمور تكره كاسياتي بحول الله تعالى. بل قد راعي عليه السلام مثل هذا في المباح ، فقال: « ماجاه ك من هذا المال وأنت غير مشرف فخذه الصلام فش فشرطفي قبيله عدم اشراف النفس، فدل على أن أخذه باشراف على خلاف ذلك. وتفسير وفي الحديث الآخر (٤): «من يأخذ ما لا بعيم حقه هذا لا ينسى حق بغير حقه فمثله كثل الذي ياكل ولا يشبع » وأخذه بعد حقه عمو أن لا ينسى حق بغير حقه فمثله كثل الذي ياكل ولا يشبع » وأخذه بعد حقه عمو أن لا ينسى حق بغير حقه فمثله كثل الذي ياكل ولا يشبع » وأخذه بعد حقه عمو أن لا ينسى حق بغير حقه فمثله كثل الذي ياكل ولا يشبع » وأخذه بعته عمو أن لا ينسى حق بغير حقه فمثله كثل الذي ياكل ولا يشبع » وأخذه بعته عمو أن لا ينسى حق بغير حقه فمثله كثل الذي ياكل ولا يشبع » وأخذه بعته عمو أن لا ينسى حق بغير حقه فناه كثل الذي ياكل ولا يشبع » وأخذه بغير حقه خلاف ذلك . و يشر

... (١) مما سبق يعدأنه لدن مطرداً. وان من المسببات ماهو من مقدور المسكاف ويتحق به الحطاب المتعلق بنفس السعب، كالانتقاع بالمبيح في عقد البيح

(٣) فاولاية الشرعية مثلا لها. سببات كثيرة، وقد يكون القصد أى بعص هده السببات ما ما من التسب فيها مع كومها مطاوبا شرعياء كالقصد ألى حظوم نفسه ومنافعه المسببة عن الولاية. فلاتكون الولاية حيث مطاوبة شرع. وجما الشرع من أداة قصد المكف لحظوظه فيها طلبه لها. فلذلك منم من طلب الولاية منها ، وأذا كان النظر ألى السبب قسد يكون قضيا بحمل المطلوب شرع غير مطاوب بل ومحمل المباح قير مباح ، أولى ألا يعرم القصد أنى المسبب نين أن القصد أنى المسبب عن ترومه ، فهو "رق في الاستدلار على أنه لا يعرم الته لا يعرم الته الإيارة على أنه المعرف المبارع المسببات على أنه المعرف الشيخان المسببات المسببات

(٤) رَوْى فَى التَّرْقُبُ وَالتَّرْهِبِ صَدِّى حَدَّىتِ : (يَاحَكُمُ أَنَّ هَذَا الدَّانِ خَصْرِ حَلَّوْ ، قُن أَخْذُهُ بِسِجْلُورَةُ نَفْسٍ بُورِكُ لَهُ فِيهِ ، ومن أَخْدَهُ بِاشْرِافَ غَسْ لَمْبِيارِكُ لَهُ فِيهِ ، وكان كالذي يُأْكُلُ وَلاَيْشِهِ النِجْ) عن الشيخين والترمذي والنسائي باختصار

الموافقات ج لا ــ م ١٣ ــ

هذا المعنى الرواية الأخرى : ﴿ نِعمُ صاحبُ المسلمِ هو^(١)من أعطى منه المسك*ان* واليتيم وابن السبيل » ، أو كما قال: « وانه من يأخذ في بنير حقه كان كالذي يأكل ولا يَشْبَع ويكونُ عليه شهيداً يومَ الْقيامة (٢)»

ووجه ثالث : وهوأن العبّاد من هذه الأُ مقهن يعتبنُ مثلهُ هَهِنا_أخذُ وا أَ نفسَهُ م بتخليص الاعمال عن شوارتب الحظوظ ، حتى عَدُّوا ميلَ النفوس إلى بعض الاعمال الصالحة من جُالة مكاتدها . وأستسوها قاعدة كينوا عليها _ في تعارض الاعال وتقديم بعضها على بعض ــ أن يقدموا مالاحظالنفس فيه ، أو ما تَقُلَ عليها ؛ حتى لايكون له عمل إلا على مخالفة مَيْل النفس. وهم الحجة فها نتحلوا لأن إجماعهم إجاء . وذلك دليسل على صحة الإعراض عن المسببات في الأسباب . وقال عليه السلام إذْ سأله جبريل عن الإحسان: ﴿ أَنْ تَعْبُدُ (٣) اللهُ كَأَنَّكَ تراهُ فَا إِن لم تكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاك ، وكل تصرف العبد تحت قانون الشرع فهو عبادة ، والذي يعبدالله على المراقبة كَمْزُب عنه _ إذا تلبس بالعبادة - حَظُّ نفسه فيها . هذا مقتضى العادة الجارية بان يعزُب عنه كلُّ ماسواها • وهو معنى بيِّنه أهلُهُ كالغزالي وغيره ٠ فاذاً ليس من شرط الدخول في الأسياب المشروعة الالتفات الى السبيات. وهذا أيضاً جار في الأسباب المنوعة كما يجرى في الأسباب المشروعة . ولا يتدح عدم الالتفات الىالسبب ، فيجريان الثوابوالعقاب^(٤) ۽ فان ذلكراجع إلى من اليه إبرازالسبب عن سببه • والسبب هو المتضمن له • فلا يَفُو ُتُهُ شيء إلا بفوت شرط أوجزء أصلى أو تـكميل ً في السببخاصةَ

المسألة الرابعة

وضعُ الاسبب يستازهُ قصدَ الواضيمِ إلى السببات، أعنى الشارعَ. والدليل ع ذلك مور:

⁽١) جزء من حديد صوب رواء في التيسير عن الشيخان والنسائي بنفض (لمن أعطى) (٢) بقية أحديث لمتقدم

⁽٣) بَرْضَ حِدَيْتُ رَوّاهُ الْبِخَارَى عَنْ أَبِي هَرِيرَةَ كَمَ انْهُ يَعْضَ حَدَيْثَ آخَنَ رَوَاهُ الْحُسَةُ الْآ البخري كم قدل في التيسير (٤) يمني مع أنهم من السبيات فيجريان على العبد بدون قصد اليهما

﴿ أحدُها ﴾ أن العقلاء قاطمون بأن الأسباب لم تكن أسبابا لأ نفسها من حيث هي موجودات فقط ع بل من حيث ينشأ عنها أمور أ تحر. واذا كان كذلك لزم من القصد إلى وضعها أسباباً ع القصد إلى ما ينشأ عنها من المسببات ﴿ وَالثانى ﴾ ان الأحكام الشرعية انما شرعت بلب المصالح أو دَرْ على المفاسد وهي مسبباتها قطعاً . فاذا كنا نعلم ان الأسباب إنما تشريعت لأجل المسببات انه من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسببات

﴿ والثالث ﴾ (1) ان المسببات أو لم تقصد بالأسباب لم يكن وضعها على أنها أسباب وضعها على أنها أسباب وضعاء لكنها أفرضَت كذلك. فعى ولا بد موضوعة على انها أسباب مولا تكون أسباباً إلا لمسببات . فواضع الأسباب قاصد وقوع المسببات من حيتها • وإذا نبت هذا وكانت الأسباب مقصودة الوضع الشارع ، لزم أن تكون المسبات كذلك

فان قيل: فكيف هذا مع ماتقهم من أن المسببات غير مقصودة الشارع من جهة الأمر بالأسباب ؟

فالجواب من وجهين: ﴿ أُحدها ﴾ ان القصدين مُتباينان • فما تقدم هو يمدى أن الشارع لم يقصد في التكايف بالأسباب التكايف بالسببات فير مقدورة المبادكم تقدم • وهن الله مهنى القصد اليه ان الشارع يقصد وقوع المسببات عن أسبها ، ولذلك وضه أسبا أ • وليس في هذا ما يقتضى إلها داخلة تحت خطاب التكايف • والله فيه ما يقتضى القصد الى مجرد الوقوع خاصة • فلا تناقض بين الأصلين

« والثانى » ^(۲) ازه لو تورض توارد القصدين عيشىء واحد لم يكن ْ محالا

(٢) هذا لازماً قبله ولبس شيئاً جديد. فأن "باين القصين" أنا جاء من عدم "وارده.
 باعثما رواحد

⁽¹⁾ تدَّمل في هذه المقدمات التعرف و يحتاج اليه منها في غرضه و و الا يحتاج اليه. وهن بقيت حاجة الى قوله واذا ثبت هذا الحُّ بعد قوله فواضع الاسباب قاصد لوقوع السببات من جهتها؟ أليس هذاهوالدعوى المطلوبة؟ أكنه جمها من المقدمات و راب عليها قوله و إذا ثبت هذا الخ. وهل معى قصد وضعها صعبات عدى قصد وقوع السببات من جهتها؟!

إذا كانا باعتبارين مختلفين ، كما توارد قصدُ الأمرِ والنهى معاً على الصلاة فى الدار المنصوبة باعتبارين • والحاصل ان الاصلين غيرُ متدافعين على الإطلاق

المسالة الخامسة

إذا ثبت انه لايذمالقصد إلى المسبب ، فللمكلف ترك القصد اليه باطلاق ، وله القصد اليه • أما الاول فما تقدم (١) يعل عليه

فاذا قبيل لك: لِمَ تكتسب لماشك بالزراعة أو بالتجارة أو بنيرها * قلت لأن الشارع ندبنى إلى تلك الاعمال ، فانا أعمل على مقتضى ما أمرت به حكما أنه أمرنى أن أصلي وأصوم وأ زَكِي وأحج إلى غير ذلك من الأعمال التي كلفنى بها • فان قبيل لك إنّ الشارع أمر ونعى لأجل المصالح ، قلت: نم ، وذلك الى الله لا إلى ، فإن الذي الى التسبب، وحصول المسبات ليس إلى • فأ صرف قصدى إلى مأجيل إلى أو أكل ما أجيل إلى أو أكل ما أجيل إلى مأجيل إلى أماليس لى إلى من هوله

⁽١) أى ق أدّة السائة الثالثة لانه اذاكان لايترمه فله تركه (٣) بعش حديث رواء الشيخان. ولفظه كما في البحاري: (لاعدوى ولا صفر ولا هامة. فقال أعرابي: يارسول المتمثل بال أبل تكون في الرمل كامها الطباء فيا تريالبعير الاجرب فيدخل بانها فيعرب فده قد . في عدى الأولى ؟!)

⁽٣) مَعْنَ حَدِيثُ رُواْهِ الترمَديُ وَصَعِيعَهُ . وَفَي الْفَاعُهُ مِعْنُ اخْتِلَافُ

وَعَلَىٰ أَ ۚ يَمْنَعُولَ شَيْئًا كَتَنَبُهُ اللهُ أَكَ لَمْ يَقْدرُوا عليهِ ٣

والادلة على هذا تنتهى الى القطع • واذا كان كذلك فالالتفات الى المسبب في فعل السبب لايزيد (1) على ترك الالتفات اليه ۽ فإن المسبب قد يكون ، وقد لايكون ، هذا وان كانت مجارى العادات تقتضى انه يكون ، فكونه داخلا تحت قدرة الله يقتضى انه قد يكون وقد لا يكون . ونقض (٢) مجارى العادات دليل على ذلك • وأيضاً فليس في الشرع دليل أض تعلى طلب القصد الى المسبب

فان قيل: (٣) قصد الشارع إلى السببات والتفاء اليها ، دليل على انها مطاوبة القصد من المكلف . والا فايس المراد بالتكليف الا مطابقة قصد المكلف لقصد الشارع . إذ لو خالفه لم يصح التكليف كا تبين في موضه (٤) من هذا الكتاب ، فاذا طابقه صح ، فاذا فرضنا هذا المكلف غير قاصد للسببات ، وقد فرضناها مقصودة للشارع ، كان بذلك مخالفاً له . وكل تكليف قد خالف (٥) القصد فيه قصد الشارع ، فباطل كا تبين . فهذا كذلك

فالجواب: ان هذا اتما يلزمُ اذا فرضّتَ أنُ الشارعَ قصد وقوعَ المسببت غيرُ التكليف بهاكا فصدذلك بالأسباب، وليس كذلك . لم ور أن المسببت غيرُ مكلف بها . وإنما قصد وقوع المسببات محسب ارتباط العادة الجارية في الخلق، وهو أن يكون خلق المسببات على أثر ايقاع المسكلف للأسبب ليسمّد من سعد و يَشْقَى من شقى . فاذاً قصد الشارع لوقوع المسببات لا ارتباط له بالقصد

⁽١) أي من جهة ايجاد المسب وعدمه

⁽۲) فكم وجبُ للسبب ولم يُوجد المسبب • وكم وجد السبب يدون سببه العادى. ولله خرق العوائد

⁽٣) ُهذا الاشكال مبنى على السألة الرابعة. وبه تمد جودة صنيعه في تقديمب على مذه السألة

⁽٤) في النوع الرابع من قصد الشارع من كتاب المقاصد

⁽ه) ترويج للسؤَّالُ مُحمَّلُ أَنْ للمُكَفَّ قَصَدَ غَيْرَ قَصَدَ الشَّارِعَ. مَعَ أَنْ الفَرْضُأَنْ الْمُكَفَّ لاقصد له في المسبب مطلقاً لا يموافقة ولا يمعدُ لنة

التكليفي ، لا يازم قصد المكلف اليه إلا أن يدل على ذلك دليل . ولا دليل عليه ، بلا يازم قصد المكلف اليه إلا أن يدل عليه ماهو فعل النير، على أحداً أن يقصد وقوع ما هو فعل الغير، لانه غير مكلف بفعل الغير، وإثما يكلف يماهو من فعله ، وهو السبب خاصة . فهو الذي يازم القصد اليه ، ويعتبر فيه موافقة قصد الشارع

حر فصل ہے۔

وأما أن المكلف القصد الى المسبب فكما اذا قيل الك: لم تكتسب ؟ قلت لا قيم مُصلى ، وأقوم فى حياة نفسى وأهلى ، أو لفير ذاك من المصالح التى توجد عن السبب . فهذا القصد اذا قارن التسبب صحيح . لانه التفات الى المادات الجارية . وقد قال تمالى : (اللهُ الذي سخر َ لَكُمُ الْبُحْر َ لتَجْري الفلكُ فِيهِ فِأَمْرِهِ ولتَبْتَهُ وا مِنْ فَضْله) وقل : (وَمِنْ آياته مَنا مُكُم النَّهُ والمِنْ فَضْله) وقال : (وَمِنْ آياته مَنا مُكُم وابْتَهُ وا مِنْ فَضْله) وقال : (فَانْتَشُرُوا فِي الأرْضِ وابْتَهُ والمِنْ فَضْله) وقال : (فَانْتَشُرُوا فِي الأرْضِ وابْتَهُ والمِنْ فَضْله) وقال : (فَانْتَشُرُوا فِي الأرْضِ وابْتَهُ والله)

(١) أى أزوم قصد المكف وقد تقدمت أدلته . ولا يجوز أن يمود الضمير على نفس القصد لان مادلل به هنا عليه لا يفيده ، وأيضا ينابذ الادلة الآتية على صعة قصد المسبب على أذ قوله بعد فهو الذى يذرم القصد اليه يؤيد ما قررناه

(۲) كانه قال اقصدوا فضل انه ورزقه بأُخذك في الاسباب من الانشار في الارش مثلاوهوقصد الى السبب السبب وحيث كان في مقاء الامتنان فهو باق على ظاهره لان الامتنان انما يطهر فياكان من فسه تعالى الذي لا شأن الغير فيه وانما يكون ذلك في المسبب لا في السبب

ونو فالد : عبر بالقصد الى الفضل الذى هو المسبب مقارنا أو مرتباعلى السبب في مقام الامتنازف أرصى أنه رحح قصدالمسبب السبب . لكان ظاهرا . لأن فيه قصدالمسبب بنقسه لا قصد السبب وعبر عنه بقصد السبب مجازا. لانه لو كان مجازا وكان المسبب ليس مقصودا حقيقة «دار على ملحاء ونو في مقاء الامتنان اذا فرضنا انه يظهر مقام الامتنازق هذه الحالة الذى هو الا كتساب، وسيق مساق الامتنان من غير انكار، أشعر بصحة ذلك التصد. وهذا جار في أمور الآخرة كما هو جار في أمور الدنياء كقوله تعالى (وَ مَنْ يُوْمِنُ يَاللّٰهِ وَيَعْمَلُ صِالِحًا نَدْخِلْهُ (١) جَدّات) وأشباه ذلك بمد يؤذن يصحة القصد الى المسبب بالسبب وأيضا فاتما محسول هذا أن يَبْتَغَو ما يُهِي م الله له بهذا السبب ، فهو راجع الى الاعترد على الله واللجأ اليه في أن يرزقة مسبباً يقوم به أمره ويصلح به حاله . وهذا لانكير فيه شرعاً وذلك أن المعلوم من الشريعة أنها شرعت لمصالح السباد . فالتكليف كله إم للمره مفسدة ، وإما لجلب مصلحة ، أو لهامماً . فالداخل تحته مقتض لما وضعت له . فلا مخالفة في ذلك لقصد لا ينبني عليه عمل غير مقصود للشارع ، ولا يلزم منه عقد مع أن هذا القصد لا ينبني عليه عمل غير مقصود للشارع ، ولا يلزم منه عقد مع أن هذا القصد لا ينبني عليه عمل غير مقصود للشارع ، ولا يلزم منه عقد مع أن هذا القصد لا ينبني عليه عمل غير مقصود للشارع ، ولا يلزم منه عقد مع أن هذا القصد لا ينبني عليه عمل غير مقصود للشارع ، ولا يلزم منه عقد منافق و المنافق و المنافق

قان قيل: هل يستتب هذان (٤) الوجهان في جميع الأحكام العدية والعادية أم لا ? فان الذي يظهر لبدىء الرأى أن قصد السببات لازم في العاديات، لظهور وجوه المصالح فيها. بخالاف العبدات، فنها مبنية على عدم معتولية المعنى. فهذاك يستتب عدم الالتفات الى المسببات ، لأن المعنى المملل بها راجعة الى جنس المصلح نيها أو المفاسد، وهي ظاهرة في العديات.

⁽۱) ليسفيه مايدل على القصد من المكف ولكن آية انتضره اوابتغوا وقوله واتشغوا مثلا ظاهرة فيما أواد. وقوله تعالى (ان الذين يتلون كتاب اللهوأقاء وا العملاة الخ)وقو 'ه تعالى (أم من هو قانت أناء الليل ساجدا) الآية واضع الدلالة على صعة قصدالسبب في أمور الآخرة

 ⁽۲)هذا يؤيده اسبق لناتمديقه على قوله وكل تكيف خالف القصد فيه قصد الشارع، ض
 (۳) يشير الى ماياكى فى موافقة ومخالفة قصد المكلف وعمه فى العسالة السدة من

⁽٣) يشير الى ماياتى فى موافقة وعالمة قصد المكاف وعمه فى المساله السادسة من النوع الرأيم

 ⁽٤) المراد بهاقصد المسبب وعدمه يقطع النظر عما سبق من اعتبار عدم النزومفيه بالامه سيبنى سؤاله عنى ازوم القصد ق العاديت وازوم عدم القصد ق العبادات

وغير ظاهرة فى العباديات و وإذا كان كذلك فالالتفات الى السببات والقصد اليها معتبر فى العاديات. ولا سيا فى المجتهد. فإن المجتهد اتما يتسع مجال اجتهاده باجراء العلل والالتفات اليها. ولولا ذلك لم يستقم له اجراء الأحكام على ونق المصالح إلا بنص أو اجماع و فيبطل القياس ؛ وذلك غير صحيح و فلا بد من الالتفات الى المصائى التي شرعت لها الأحكام و والممانى هى مسببات الاحكام و أما العباديات فلماكان الفالب عايها فقد ظهور الممانى الخاصة بها، والرجوع الى مقتضى النصوص فيها ، كان ترك الالتفات أجرى على مقصود الشارع فيها . والأمران بالنسبة الى المناد سواء فى أن حقه أن لا يلتفت الى المسببات، الا فياكان من مدركاته ومعاوماته العادية فى التصرفات الشرعية

فالجواب: أن الأمرين في الالتفات وعدمه سواء و وذلك أن المجتهد اذا نظر في علة الحكم عدى الحكم بها الى محل هي فيه لتقع المصاحة المشروع لها الحكم و هذا نظره خاصة (١) و ويبقى قصد، الى حصولها بالعمل أو عدم القصد و القادل و تارة يقصد اذا كان هو العادل و تارة لا يقصد و في الوجيين لا يفوته في اجتهاده أمر و كالمقلد سواء و فاذا سمع قوله عليه الصلاة والسلام (٢): «لا يقضى القاذى وهو غضبان » نظر الى علة منع القضاء فرآه الغضب ؛ وحكمته تشويش الذهن عن استيفاء الحجاج بين الخصوم ؛ فألحق بالغضب الجوع والشبع المفر كاين والوجع ، وغير ذلك مما فيه تشويش الذهن و فاذا وجد في نف شه شيئاً من ذلك وكان قاضياً متنع من

. (٧) قد المعراق : متفق عليه من حديث أبى بكرة اه . ورواه في التيسير : (لا يحكم أحسد بين اثنين وهو غشبان) وقد أخرجه الحملة

 ⁽١) أى فهو ينظر الى محلات العلال فيثبت فيها مثل الحكم في الاصل وهذا أمر نظرى غير أخذمهو بالعمل في هذا الفرع الذي استنبطه وعند أخذه في العمل يستوى مع المقلدفي مراعاة السبب عدمراعاته

القضاء بمتنفى النهى • فإن قصد بالانتهاء مجرَّد النهى فقط ، من غير النه ت الى الحكمة التى لأجلها أُميَ عن القضاء ، حصل مقصودُ الشارع وان لم يقصده القاضى ، وانقصد به ماظهر قصد الشارع اليامن مفسدة عدم استيفاء الحجاج ، حصل مقصودُ الشارع أيضاً • فاستوى قصدُ القاضى الى المسبب و عدم و قصد . . وهكذا المتاد فيا فهم حكمته من الأعمال • وما لم يفهم فهو كالعبادات بالنسبة للى الجميع • وقد علم ان العبادات وضعت لمصالح العباد في الدنيا أو في الآخرة على الجلة ، وان لم يعلم ذلك على التنصيل • ويصح القصد الى مسبباتها الدنيوية والأخروية على الجلة • فالقصدُ اليها أو عَدَمُ القصد كما تقدم

المسألز السادسة

اذا تقرر متقــدَمَ فللمخول فى الاسباب مراتب تتفرع على القسمين • فالالتفات الى المسببات بالأسباب له ثلاث مراتب :

احداها أن يدخل فيها على انه فاعل للمسبب أو مولد له • فهذا شرك أو مُضاه له والمياذ بالله • والسبب غير فاعل بنفسه (والله خُلق كل شيء) (وَالله خُلقكُمْ وَمَا تعمّلُونَ) • وفي الحديث و أصبح من عبدى • وومن ين وكافر (١١) » الحديث • فان لمؤمن بالكوكب الكافر بالله هو الذي جعل الكوكب فاعلا بنفسه • وهذ، المسلة قد تولى النظر فيها أر باب الكلام والثانية: أن يدخل في السبب على أن المسبب يكون عنده عادة • وهذا

(۱) بقية الحديث كما في التيسير عازياً له الى السنة الاالترمذى (فأما من قال مطر ، بغض الله ورحته فذلك وقون بى كافر بالمسكواكب ومن قال مطر نابنوه كدا وكذا فذلك كافر بى مؤمن بالسكواكب) وليس فيه كلة بى بعد قوله كافر بل بعد وقوه من فقص كما اثبتناها فى صسالى المسكنا. وسيأتى المؤلف (فى المسألة الثائمة من بيان قصد الشرع فى وضع الشريعه للافهام) رواية فيها كلة بي في أوضعين

حو المتكام على حكمه قبل • ومحصوله طلب المسبب عن السبب لا باعتقاد الاستقلال ، بل من جهة كونه موضوعاً على أنه سبب لمسبب • فالسببلابدأن يكون سبباً ، فالالتفات الى المسبب من يكون سبباً ، فالالتفات الى المسبب من هذا الوجه ليس بخارج عن مقتضى عادة الله فى خلقه ، ولا هو مناف لكون السبب واقعاً بقدرة الله تعالى ، فان قدرة الله تظهر عند وجود السبب وعند عدمه . فلا ينفى وجود السبب كونه خالقاً للسبب . لكن هنا قد يغلب الالتفات اليه حتى يكون فتد المسبب مؤمراً ومنكراً ، وذلك لأن العادة غلبت على النظر فى السبب محم كونه سيباً ولم ينظر الى كونه موضوعاً بالجعل لامقتضيا بنفسه • وهذا هو غالب أحوال الخلق فى الدخول فى الاسباب

والثالثة: أن يدخل فى السبب على أن المساب من الله تعالى لانه المسبّب فيكون الغالب على صاحب هذه المرتبة اعتقاد أنه مسبب عن قدرة الله وارادته ، من غير تحكيم لكونه سبباً ۽ فانه لو صح كونه سبباً عققا لم يتخلف كالأسباب العقلية . فلما لم يكن كذلك تمحض جانب التسبيب الربائي بدلبل السبب الأول ، وهنايقال لمن حكمه (۱): «فالسبب الأول عماذا تسبب ، وفي مثله قل عليه الصلاة والسلام : «فن أعدى الأول الأول اذا كانت الأسباب مع السببات داخلة تحت قدرة الله فالله هو المسبب لاهي ۽ اذ ليس له شريك في ملك ، وهذا كله مبين في علم الكلام وحاصله يرجع الى عدم اعتبار السبب ملكم ، وهذا كله مبين في علم الكلام وحاصله يرجع الى عدم اعتبار السبب في السبب من جهة فقسه ، واعتباره فيه من جهة أن الله مسببه ، وذلك صحيب

حخير فصل ججب

وترث الالتفت الى السبب له والاث، راتب ﴿ إحداها ﴾ أن يدخل في السبب

من حيث هو ابتلاء للعباد وامتحان لهملينظر كيف يعملون ، من غير التفاتالي غير ذلك. وهذامبني على أن الاسباب والمسببات موضوعة فى هذه الدار اشلاء للمباد وامتحانالهم، فأنها طريق الى السعادة أوالشقاوة . وهى على ضربين(أحدهما) ماوضع لابتلاء العتول وذلك العالم كله (١)من حيث هو منظور فيه، وصنعة يستدل بها على ما وراءها (والثانى) ما وضع لابتلاء النفوس • وهو العالم كله أيضاً من حيث هو موصل الى العباد المنافع والمضار، ومن حيث هو مسخر لهم ومنة'دلما يريدون فيه، لتظهر تصاريفهم تحت حكم القضه والقدر، ولتجرى أعمالهم تحت حكم الشرخ، ليسعديها من سعدويشق من شقى، وليظهر مقتضى العلم السابق والقضاء المحتم الذي لا مرد له ؛ فان الله غنى عن العالمين، ومنزه عن الافتقار في صنع ما يصنع الى الأسباب والوسائط؛ لكنوضعها للعباد ليبتليهم فيها . والا دلةعلى هذا المعنى ـثيرة، كقولهسبحانه (هوالذيخلقالسموات والا ْرضّ فيستة ِ أيام وكانعرشُه على الما. ليَبَلُو كُو (٢) أيْدَكم أحسنُ عملا)(الذيخلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا)(إنا جعلنا ما على الأرض زينةً له لنباوه أيهم أحسن عملاً) (ثم جعلناكم خلائفَ فى الأرضِ مَن بعدهم لننظرَ كيف تعمون ا(ثم بع'نناع^(٣)لنعلمَ أَىُّ الحزبين أحصى لما لبِثوا أمداً)(وقلتُ الأيلمُ نــ اوله بين النس وليعلم الله لذين آمنوا الى قوله وبعل الصبرين) (وليبتلي الله ماف صدوركم وليمحُّص ما فى قلوبِكم)(تمصرفكم عنهه ليَّمبتليُّكم) الىغيرفلك من الآيات الدَّالة على أن وضع الأسباب إي هي الابتلاء . فذ كنت كذلك فالآخذ لهمن هذ،

وما بعدها عدا الآية الاخبرة يرجعالى قوله وابيطهر مقتفىالعمر السابق الخ

 ⁽۱) أى جمة وتفصيلا وكذا يقال فيها بعده وان كانت تصاريف كل شخص شخص لاتمس جميع التماصيل الا ان الجزئيات مرتبطة بالكيات

٣٠) تصح دليلاعلى الابتلاء للمقول والنفوس على اقتضى اافرره (٣) ماقبل هذه الآية يرحم الى قوله لتطهرتصار يمهم تحتكم القضاءوالقدر الخ.والاكية

الجهة آخذ لهامن حيث وضعت مع التحقق بذلك فيها. وهذا صحيح. وصاحب هذا القصد متعبدلله بما أذن فيه النظهر هذا القصد متعبدلله بما آدن فيه النظهر عبوديته لله فيه ، لاملتفتا الى مسبباتها وإن أنجر شمها ، فهو كالمتسبب بسائر العبادات المحضة

﴿والثانية ﴾ أن يدخل فيه بحكم قصد التجردعن الالتفات الى الأسباب من حيث هي أمور محدثه فضلاً عن الالتفات الى المسبات ، بناء على أن تفريد المعبود بالعبادة أن لا يشرك معه في قصده سواه ، واعتمادا على أن التشريك خروج عن خالص الترحيد بالعبادة أن لا يشرك معه في قصده سواه ، واعتمادا على أن التشريك خروج عن الى الأغيار . وهو تدقيق في في الشركة . وهذا أيضا في موضعه صحيح ، ويشهد له من الشريعة مادل على في الشركة كقوله تعالى : (فَنْ كان بَرْجُو لقاءً ربَّهُ فه من الشريعة مادل على في الشركة كقولة تعالى : (وقوله : (فَاعْبُد الله في فلا منا من علا منا الله الله وكذلك على المنا المنا الله المن السبب دلائل طلب صدق في العبودية ، فصاحب هذه المرتبة متعبدالله تعالى بالاسبب في خاوص التوجه وصدق العبودية ، فصاحب هذه المرتبة متعبدالله تعالى بالاسبب الموضوعة على المراح النظر فيها من جهته ، فضلاً عن أن ينظر في مسبباتها ، فانما من حيث هي وسائل لي مسببها وواضعها ، وسالى الترق لمقام القرب منه فهو إنما يلحظ فيها المسبب خاصة

﴿ والثالثة ﴾ أن يدخل فى السبب بحكم الاذن (١) الشرعى مجرداً عن النظر في راء هو وقوله بعد معلى المادة المدى الاول في هذا القصل وقوله يقتضى صدق توجه هو المدى الثانى فى الفصل وقوله وقد تبين له انه مسبه وانه أجرى المادة به ولو شاء الغ اشارة المدى الثان في المالتئات المسبب وقد صرح بهذه المانى بعد مقال فهو طالساتسبب الغ. فقوله شاملاً لجميم مائقدم ألى من المرتبة الثالثة من القدم الاول والمرتبتين الملكورتين في هذا الفصل ويعنى الكلام معه في عد هذه المرتبة الثالثة هنا مندرجة تحت هذا الفصل وصوعه ترك الالتفات الى المسبب، فإن هذه المرتبة وزيج من القسمين كا عرفت كل يقى تصحيح الجمع بين الالتفات الى المسبب وعدم الالتفات اليه ما في حالة واحدة من شغص واحد

غير ذلك إذا أن الم القصد الى السبب تلبية للامر لتحقه عدّم المعبودية عبر ذلك واتما توجه في القصد الى السبب عصد الآمر في ذلك السبب وقد تبين له أنه مسبب وأنه أجرى العادة به ، ولو شاء لم مجرها ؟ كما انه قد يخرقها إذا شاء وعلى انه ابتلاه و تمحيص ، وعلى أنه يقتضى صدق التوجه به اليه و فدخل على ذلك كله، فصار هذا القصد شاملاً لجيع ما تقدم و لانه توخى قصد الشارع من غير نظر في غيره، وقد علم قصد مل لا كمور فحصل له كل مافى ضمن ذلك من غير نظر في غيره، وقد علم قصدمف الله لامور فحصل له كل مافى ضمن ذلك التسبب عما علم ومما لم يعلم و فهو طالب للسبب من طريق السبب ، وعالم بأن الله هو المبب وهو المبتلى به، ومتحقق في صدق التوجه به اليه و فقصد عمللق وان دخل فيه قصد المسبب على كن ذلك كله منزه عن الأغيار ، مصفى وان دخل فيه قصد المسبب على كن ذلك كله منزه عن الأغيار ، مصفى من الأكدار

المسأنة السابعة

الدخول في الأسباب لا يخلو أن يكون منهيا عنه أولا • فان كان منهيا عنه فلا إشكال في الأسباب وصداً لوقوع السبب فلا إشكال في طلب رفع التسبب عسواء عليت أكان المتسبب قصداً لوقوع السبب أم لا ۽ فانه يتاتى منه الامران: فقد يقصد بالقتل العدوان 'زهق اروح فيقع وقد يقصد بالفصب انتفاعه بالمغصوب فيقع مقتضى العددة لاعى مقتضى الشرع ، وقد لا يقع ألبتة . وقد يعزب عن نظره القصد إلى السبب والالتفات اليه ، لعارض يطرأ غير العارض المتقدم الذكر (1) ، ولا اعتبار به . وان كان غير منهى عنه فلا يطلب رفع التسبب في المراتب المذكورة كه

⁽١) تقدله ذكر الفقة التي تمترى العالم حتى تحمله غير عالم عا يقس. وهمّنه بمن يطرأ صيه غفة ترفع منه من يطرأ صيه غفة ترفع منه منفعة العين فيصب. واكن هما العارض لمكان يمنع نفس التكيف وأصل كلامه أنه منهي عنه ومكسبمده التسبيب. قارغيرالعارض المتقدم لذكر. وقوله والااعتباريه أي بنا العارض هنالانه لا يزال منه منهيًا عن التسبيره كافة المدرض هنالانه لا يزال منه منهيًا عن التسبيره كافة المدرض هنا لا يقل عالى المدرض هنا الدرية المدرض هنا المدرض ه

أما الأولى فاذا فرضنا نفس التسبب مباحاً أو مطاوياً على الجلة ، فاعتقاد المعتقد لكون السبب هوالفاعل، معصية قارنت ماهو مباح أومطاوب ، فلا يبطله. إلا إن قيل ان مثل هذ. المقارنة مفسدة ، وان المقارن المعصية تميره منهيا عنه ي كالصلاة في الدار المغصوبة ، والذبح بالمدية المفصوبة ، وذلك مبين في الأصول وأما الثانية فظاهر ان التسبب صحيح يلان العامل فيها اذا اعتمد على جريان العادات، وكان الغالب فيها وقوع المسببات عن أسبابها، وغلب على الظن ذلك، كان ترك التسبب كإلقاء باليد الى التهلكة أو هو هو . وكذلك اذا بلغ مبلغ القطع العادى فواجب عليه أن يتسبب . ولأجل هذ قالوا في المضطر انه اذا خاف الملكة وجب عليه السؤال، أو الاستقراض ، أو أكل الميتة ونحوها ، ولا يجوز أن يترك نفسه حتى يموت ، وإذلك قال مسروق : ومن اضطأر الى شيء مما حرم الذعرية عليه فلم يأكل ولم يشرب حتى مات، دخل النار

وأما الثالثة فالتسبب أيضا ظاهر ؛ الاانه يبقى فيها يحث: هل يكون صاحبها بمنزلة (١) صاحب المرتبة التانية أه لا ? هذا بما ينظر فيه واطلاق كلام الفقهاء يتنفى عدم التفرقة وأحوال المتوكاين ممن دخل تحت ترجة التصوف لا تقتضى ذلك و هذا وان كان ظاهر كلاء النزالي تساوى المرتبتين في هذا الحكم كطريقة الفقهاء على تفصيل له في ذلك و فالذي يظهر في المسألة نظر آخر: وذلك ان هذه المرتبة تكون علمية و وتكون حالية و والفرق بين العلم والحال معروف عند أهله، فاذا كانت علمية فعى المرتبة الثانية (٢) ؛ اذ كان واجبا على معروف عند أهله، فاذا كانت علمية فعى المرتبة الثانية (٢) ؛ اذ كان واجبا على معروف عند أهله، فاذا كانت علمية فعى المرتبة الثانية (٢) وأما الفاعل فيها مسببها سبحنه ، فكن عدته في خلقه جارية بمقتضى الموائد المطردة ، وقد يخرقها اذا

 ⁽۱) لان الغرق بينهما لا يترب صيه فرق في غلبةالظن بوقوع المسبب عندالسبب، فيجى، فيه التفصيل الممذكور من وجوب التسبب وعصياته بتركه
 (۲) محافى بمنزات وتشترك مهم في الماك، فحسكمها حكمها

شاء لمن شاء . في حدث كانت عادة ، اقتضت الدخول في الإسماب ، ومن حيث كانت الأسباب فيها بيد خلق السببات؛ اقتضت أن للفاعل أن يعمل بها و بدونها ، فقد يفل على المكلف أحد الطرف، فان غلب الطرف الأول وهو العادى، فهو ماتقدم (١) ، وإن غلب الثاني فصاحبه مع السبب أو بدونه على حلة واحدة . فانه اذا جاء مثلا فصايته مخصة فسواء عليه اتسبب أم لاء اذهو على بينة انالسب كالمسب بيدالله تعالى . فلم يغلب على ظنه والحال هذه . ان تركه السبب القاء باليد الى التهلكة؛ بل عقده في كلتا الح لتين واحد ، فلا يدخــل تحت قوله : (وَلاَ تُلْقُوا بِأَ يُديكُمُ ۚ إِلَى النّهْلُكَةِ) فلا يجب عليــه التسبب في رفه ذلك ۽ لان علمه ٣٠ بأن السبب في يد المسبب أغناه عن لطلب المسبب من جهته على التعيين. بل السبب وعدمه في ذلك سواء . فكما ان أخذه للسبب لا يعد القاء باليداذا كان اعتاده على المسبب ع كذات في الترك . ولو فرض ان آخذ السبب أخذه باسقاط الاعتماد عي السبب لكان القاء باليد الى التهلكة ولانه اعتمد عن نفس السب، وليس في السبب نفسه مايعتمد عليه ، واي يعتمد عليه من جهة كونه موضوع سبب • فكذات اذ ترث السبب لالشيء (٣) ؛ فالسبب وعدمه في الحالين سوء في عقدالايمان وحقائق الايقان. وكل أحد فقيه نفسه. وقد مر الدليل على ذلك (١٤) • وقد قال في الحديث: (٥) ﴿ جَفَّ القلامُ بِم هُوكَائِن فَو اجتمع الخمقُ عنى أَن أيعطونـ شيئ لم يكتبه الله لك لم يقدروا عليه » وحكى عياض عن الحسن بن لصر السوسي من فقهاء المالكية ان ابنه قال له في سنة غلا فيه السعر : يا أبت شتر ضعم فني أرى السعر قد غلا.

 ⁽١) أي وكون صاحبها لم يرتى فيها عن حالة العمية الى التحقق ب وصيروز با صفة له كالطبعية يجرى في أنساء عن مقتضاه دون كفة ولا حن المنسه عليه.
 (٢) أي الذي صارحاة له كالاوصاف الصبيعية

رور) في مُسالَّة الحَامِسة (٥) تقمير في مُسالَّة خُدُمِسة عُنظُ

فاً مرَ بهبيع ما كانف داره من الطعام ، ثم قل لابنه :لستَ من المتوكاين على الله ، وانت قليل اليقيز ، كأنّ القمع اذا كان عند أبيك ينجيك من قضاء الله عليك ! من توكل على الله كفاء الله

ونظير مسأاتنا في الفقه ، الغازي اذا حمل وحد على جيش الكفار · فالفقها ، يفرقون بين أن يغلب على ظنه السلامة أو الهلكة أو يقطع بإحداها • فالذى اعتند السلامة جائز له مافعل ، والذي اعتقد الهلكة من غير نفع يمنع من ذلك، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُعْلَقُو ۚ بِأَ يَدِيكُمْ إِلَى التَّهْأَكُمْ ۗ ﴾ وكذلك داخل المفازة بزاد أو بغير زاد ،اذا غلب على ظنه السلامة فيها جاز له الا قدام، وان غلب على ظنه الهلكة لم يجز . وكذلك اذا غلب على ظنه الوصول الى الماء في الوقت ، أمر بالتأخير ولا يتيم • وكذلك راكبالبحر (١). وعلى هذا يباح له التيم مع وحود الماء في رحله أو يمنع وان غلب على ظنه الوصول الى الماء في الوقت (٢). واذا غلب على ظن المريض زيادة المرض أو تأخر البرء أو إصابة المشقة بالصوم أفطر .. الى غير ذلكمن المائل المبنيةعلى غلبت الظنون ، وان كانت موجبات الظنون تختلف فذلك غـ ير قدح في هذا الاصل ٠ فسألتنا داخلة تحت هذه القاعدة . فمن تحقق بأن الخروج عن السبب كالدخول فيه بالنسبة إلى ضمان الله تعالى الرزق، صح أن يقال إنه لا يجب عليه التسبب فيه ، ولذلك نجد أصحاب الأحوال يركبون الأهوال، ويقتحمونالأخطار، ويلقونبأيد بهم الىماهوعند غيره تهلكة ، فلا يكون كذلك ؛ بناء على انماهم فيه من مواطن الغرر وأسباب الهلكة ، يستوى مع ماهو عندنا من مواطن الأمن وأسباب النجاة • وقد حكى عياض عن أن العباس الايباني إنه دخل عليه عطية الجزري العابد فقال له :

 ⁽١) أدا غاب على ظنه السلامة في ركوب السفينة ركبها ، وإلا منع من ركوبها
 (٢) ينظر في هذا

أتيتك زائراً ومودّعاً الىمكة • فقاللهأ بوالعباس: لاتخلنامن يركة دءائك، ويكي ؛ وليس مع عطية ركوة ولا مزود . فحرج مع أصحابه ، ثم أتاه بأثر ذلك رجل فتال له : أصلحك الله ! عندى خسون مثقالًا ولى بغل ، فهل ترى لى الخروج إلى مكة ? فقال له : لاته - ل حتى توفر هذه الدنانير • قال الراوى : فعجبنا من اختلاف جوا به للرجلين مع اختلاف أحوالها . فقال أبوالعباس :عطية جاءني مودعاغير مستشير، وقد وثق بالله . وجاءنى هذا يستشيرني ، ويذكر ماعنده ، فعلمت ضعف نيته قامرته يما رأيتم . فهذا إمام من أهل العلم أفق لضعيف النية بالحزم في استعداد الأسباب والنظر فيمراعاتها ، وسلّم لقوى اليتين في طرح الاسباب ؛ بنام والله أعلم على القاعدة المتقدمة في الاعتقادات وغلبات الظنون في السلامةوالهلكة . وهي مظان النظر الفقعي ، ولذلك بختلف الحكم باختلاف الناس في النازلة الواحدة كما تقسم فإنقيل فصاحب هذه المرتبة أى الأمرين أفضل له ؛ الدخول فى السبب أمتركه فالجواب من وجهبن : «أحدهم» أن الأسباب في حقه لا بدمتها ، كما اتها كذلك في حق غيره ۽ فإن خوارق العاداتوان قامت له مقام الاسباب فيحته ، فعى فأنفسها أسباب ولكنها أسباب غريبة ءوالتبب غيرمنحصر فى الأسباب المشهورة ، فالخارج مثلا للحج بغير زاد يرزقه الله من حيث لايحتسب : إما من نبات الارض، وإما من جهة من يلتي من الناس في البادية وفي الصحراء، وإما من حيوان الصحراء، أو من غير ذلك، ولو أن ينزل عليه من السماء، أو يخرجه من الأرض بخوارق العادات أسباب جارية يعرفها أربابها المخصـوصون بها ، فليسهذا الرجل خارجاً عن العمل يالاً سباب. ومنها الصلاة ؛ لقوله تعالى: (وَ أَأْمُو أهاِّكَ بالصَّارَةِ واصْطَهرْ عليها) الآية . وروى أنه عليه الصلاة والسلام هكان يأُمُر أَهُلَهَ بِالصَّلَاّةِ إِذَا لَمْ يجدوا قُوْتًا ^(١)» واذا كان كذلك فالسؤال غير وارد.

⁽١) اخرج أبو عبيد وسعيد بن منصور وابن المنفر والطبراني في الاوسط وأبو نعم في الحية والسبق في الدون المبينة في الحية والسبق في شعب الاعمان يسند صحيح عن عبد افه بن سلادرضها فقد عدة أركان الني صلى أنه عليه وسلم اذا تزلت بأهله شدة أو ضيق أمرهم بالصلاة والمر اهلك بالصلاة) وأخرج أحد في الزهد وغيره عن ثابت قال: (كان الني صلى الله عليه وسلم اذا أصابت أهله خماصة نادي أهله بالصلاة صلوا صلوا) اه من تضير الالوسى ج ٥ ـ ص ٣١٩

الموافقات ج ١ - م - ١٤

«والثانى» _ على تسليم وروده _ أن أصحاب رسول الله الله على قطماً أنهم حازوا هذه المرتبة واستيقنوها حالا وعلماً ، ولكنه عليه السلام ندبهم الى الدخول فى الأسباب المقتضية لمصالح الدنيا ، كما أمرهم بالأسباب المقتضية لمصالح الآخرة ، ولم يتركهم مع هذه الحالة . فعل ذلك على أن الأفضل مادهم عليه . ولأن هذه الحالة لا يعتد بها مقاما يقوم فيه . ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام : « قيدها وتوكل (١١) » . وأيضاً فأصحاب هذه الحالة هم أهل خوارق المادات ، ولم يتركوا ممها التسرب تدراً با آداب رسول الله يجالة . وكانوا أهل علم ولم يكونوا ليتركوا الأفضل إلى غيره

وأما المرتبة الرابعة وهي مرتبة الابتلاء فالتسبّب فيها أيضا ظاهر . فإن الأسباب قد صارت عند صاحبها تكليقاً يُبتلى به على الإطلاق ، لا يختص ذلك بالأسباب السبادية دون العادية . فكا أن الأسباب العبادية لا يصح فيها الترك عناداً على الذي سبّبها من حيث كانت مصروفة اليه ، كدلك الاسباب العادية ومن هنا لما قال عليه السلام : «ما منكم من نفس تمنفوسة إلا وقد علم منزله امن الجنة توالنارى قالو ايارسول الله فيل نسمل ? أفلاً ن تكل اقال : «لا . اعلوا ، منزله امن أسيسر لما خلق له » . ثم قوا : « فأما من أعكل واتق » الى آخرها (٢٠ فكل من أعكل واتق » الى آخرها (٢٠ فكل من الماديات لأنها عبادات . فعي عنده جارية على الأحكام الموضوعة . ونظر صاحب هده لمرتبة في الأسباب مثل نظره في العبادات ؛ يعتبر فيها مجرد ونظر صاحب هده لمرتبة في الأسباب مثل نظره في العبادات ؛ يعتبر فيها مجرد

⁽۱) رواه العابراني من حديث أنى هريرة بدورواه البيهتي بلفط قيد وتوكل (۳)هده الرواية حدى روايات مسلم حز ۱۵ هن ٤٤ بلفط (ماتكم من نفس الاوعلم منزلها العيم بدين نصديد. وقدوردت هذه المقطة في رواية أحرى طويلة للبخارى ومسلم تختلف مي الفاض كتبرا عمد هد. وقد دكر الحديث في التيسير عن الحديث الا السائي عتلقاً في كثير برالغاصه عمد ها.

وأما المرتبة الخامسة فالتسبب فيها صحيح أيضاً ۽ لا تصاحبه وان لم ملتفت الى السبب من حيث هو سبب ، ولا الى السبب من باب أحرى ، فلا بد منه من جه ماهو راق به وملاحظ المسبب من جته ، بدليل الاسباب العبادية ، ولا أنها إنما صارت قرة عينه لكوتها سلّماً الى المتمبّد اليه بها ۽ فلا فارق بين العاديات والعباديات . إلا أن صاحب هذه المرتبة مأخوذ في تجريد الأغيار على الجلة . فريما رحى من الاسباب بما ليس بضرورى ، واقتصر على ماهو ضرورى، وضيّق على نفسه المجال فيها ، فراراً من تكاثرها على قلبه ، حتى يصح له وضيّق على نفسه المجال فيها ، فراراً من تكاثرها على قلبه ، حتى يصح له اتصاد الوجهة ، و إذا كانت الاسباب موصّلة إلى المطاوب ، فلا شك في أخذها في هذه الرتبة ، إذ من جهنها يصح المطاوب

وأما السادسة فلما كانت جامعة لا شتات ماذكر قبله عكان ما يشهد لما فبلها ساهداً لها . غير أن ذلك فيها معتبر من جهة صفة العبودية وامتثال الأمر علامن جهة أمر آخر . فسواء عليه أكان التكيف ظهر المصلحة أمغير ظهرها ، كل ذلك تحت قصد العبد امتثال أمر الله . في تكان شكلف به مم يرتبط به بعض الوجود أو جميعه ، كان قصده في امتثال الأمر شاملا له . والله أعلم بعض الوجود أو جميعه ، كان قصده في امتثال الأمر شاملا له . والله أعلم

المسانز الثامذ

إيقاع السبب بمنزلة يقاع المسبّب ، قصد ذاك لمسبّب أو لا . لأنه لما جمل مسبباعنه في مجرى العدات ، عد ك نه فعل له مستبرة ، و يشهد لهذا قاعدة مجارى العادات ، إذ أجرى فيه نسبة المسببت الى أسبب ، كنسبة الشبع الى الطعاء ، والإرواء الى لماء ، والإحراق الى النر ، والإسهال الى السقمونيا، وسائر المسببات الى أسباب ، فكنك الأضل التي تقسبب عن كسبنا ، منسوبة

الينا و إن لم تكن من كسبنا . و إذ كان. هذا معهودا معلوما ، جرى عرف الشرع في الأسباب الشرعية مع مسبباتها على ذلك الوزان

وأدلته في الشرع كثيرة ، بالنسبة الى الأسباب المشررعة أو الممنوعة ، كقول الله تعالى : (من أجْلِ ذلك كَنتَهْ اعلى بَنِي إسرآئيلَ أَنّه مَن قَتَل نفْسا فِنْسِ _ الى قوله_ ومن أحيا ها فكأ تما أحيا الناس جيعاً (١١) وفي الحديث : ﴿ ما مِن نفس تُعتلُ ظلماً إلا كان على ابن آدم الأوّل كفلُ منها لأنه أوّلُ مَن سن القتلُ (٢٠) . » وفيه : ﴿ مَن سن سُنة سيئة سيئة آه . وفيه : (٤) وأجرُ من عَمل بها (٣) » . وكذلك : ﴿ مَن سَن سُنة سيئة آه . وفيه : (٤) وان الولد لوّالديه ستر من النار . وان من غرس غرساً كان ما أكل منه له صدقة ، وما أكل السبعُ فهو له صدقة ، وما أكل النبع فهو له صدقة ، وما أكل النبع والعالم يبث العالم فيكون له أجركل من انتف به . ومن ذلك مالا بحصى ، مع أن المسببات التي حصل بها النفع أو الضرليست من فعل المتسبب

وَإِذَا كَانَ كَذَلَكَ ، فَالدَّاخُـل فى السبب إنما يَدخل فيه مقتضيا لمسببه ؛ لكن تارة يكون مقتضياً له على الجملية والتفصيل ، وان كان غـير محيط بجميع

 ⁽١) هذا مبق على أن المراد بالفتل والاحياء السبب. وهو فى الآيشين زهوق الروح والحياة . فيكون فيه نسبة السبب وهو الحياة والموتالى المتسبب . وقد سبق له فى السألة الثانية جعل الفتل سبباً لا مسباً . ويمكن ارادته هنا فلا يكون فيه دليل

⁽٢) تقدم في ص ١٤٠

 ⁽٣) بعض حدیث ذکره فی الترغیب والترهیب عن مسلم والنسائی والترمذی و ابن ماجه بلفظ (من سن فی الاسلاء) فی الموضین

 ⁽٤) من هنا الى خر المسألة واضعف فسبة السبب الى المتسبب. وهو يدن على مدعاه
 (٥) في مسلم بتجاءه الا صدره (ان الولد. والديه ستر من النار) فلم يذكر فيه

التفاصيل؛ وتارة يدخل فيممقتضياً له على الجلة لا على التفصيل. وذلك أنما أمر الله به فإنما أمر به لمصلحة يتنضيها ضله ؛ وما نهى عنه فأيتما نهى عنه لمفسدة يتنضيها ضله ه فإذا ضل فقد دخل على شرط أنه يتسبب فياتحت السبب من المصالح أو المفاسد ، ولا يخرجه عن ذلك عدم علمه بالمصلحة أو المفسدة أو يقاد برهما ؛ فإن الامرقد تضمر أن في إيقاع المأمور به مصلحة علمها الله ، ولأجلها أمر به ، والنهى قد تضمن أن في إيقاع المنهى عنه مقسدة علمها الله ولاجلها نهى عنه ، فالفاعل ملتزم لجميع ما ينتجه ذلك السبب من المصالح أو المفاسدة وان جهل تفاصيل ذلك

فإن قيل: أيثاب أو يعاقب على مالا يفعل؟

فالجواب أن الثواب والعقاب إنما ترتب على مافعله وتعطاد ، لا على ما لم يفعل إلى كن الفعل يعتبر شرعاً بما يكون عنه من المصالح أو المفاسد . وقد بين الشرع ذلك ، وميز بين مايعظم من الأفعال مصلحته فجعله ركناً ، أو مفسد ته فجعله كبيرة ، وبين ماليس كذلك فيهاه في المصلح إحسانا، وفي المفاسد صفيرة . وبهذه الطريقة يتميز ما هو من أركان الدين وأصوله ، وما هو من فروعه وفصوله ، ويعرف ماهو من الذيوب كبائر ، وما هو منها صفائر . فما عظم المرورات فهو من أصول الدين ، وما جعله دون ذلك فن فروعه وتكميلاته . وما عظم أمره في المنهي ت فهو من الكبائر ، وما كان دون ذلك فهو من الصفائر . وذلك على مقدار المصلحة أو المفسدة

المساكز الناسعز

ما ذكر في هذه المسائل من أن المسببات غير مقدورة للمكلف، وأن السبب هو المكلف به، إذا اعتبر ينبني عليه أمور:

﴿أحدها ﴾ أن متعاطى السبب إذا أتى به بكال شروطه (١) وانتفاء موانعه ، م قصد أن لايقع مسببه فقد قصد محالاً ، وتكلّف رفع ماليس له رفعه ، ومنع ما لم يجمل له منعه . فن عقد نكاحاً على ماوضع له فى الشرع ، أو بيعاً أو شيئاً من العقود ، ثم قصد أن لايستبيح بذلك العقد ما عقد عليه ، فقد وقع قصده عبثاً ، ووقع المسبب الذي أوقع سببه . وكذلك إذا أوقع طلاقاً أو عتقاً قاصلاً به مقتضاه فى الشرع ، ثم قصد أن لا يكون مقتضى ذلك ، فهو قصد باطل . ومثه فى العبادات اذا صلى ، أو صام ، أو حج كما أمر ، ثم قصد فى نفسه أن ما أوقع من العبادة لا يصح له أو لا ينعقد قر بة وما أشبه ذلك ، فهو لنو . وهكذا الأمر فى الأسباب الممتوعة ، وفيه جاء : (يأيم الذين آمنوا لا تحريم ما أحل الله عبداً ، من ألم كولا تمدّد وا) الآية (٢) . ومن هنا كان تحريم ما أحل الله عبداً ، من المأكول ، والمشروب ، والملبوس ، والنكاح وهو غير ناكح فى الحال ولا قاصد

(۲) فقوله وكاوا (م) رزقكم الله الخ بعد ذكر التعريم نيد أن التحريم السابق المنهى
 عنه لغوكأنه في وكاوا من هذا الطب الذي حرمتموه

⁽۱) وضم الاصل من أول الامر على أنه تعاطى السبب بكمال شروطه ثم قصد ألا يقع الغ. وفي تمثيلاته ايضاً في العادات والعبادات لاحفا ذلك ليسلم له الاصل من الاشكالات الآتية . فأنت تراه جعل القصد المخالف لقصد الشارع لاحقاً لهام العمل لا مقارنا ، الاانه يبقى الكلام في قوله في الطلاق والمئتق (قاصداً به مقتضاه في الفرع) أن كان مراده أنه لم يفلط ولم يسبق المانه فواضع ، وان كان مرادما هو طاهره من أنه لا بد من قصد المغي فالفقه عند المالكية غير ذلك ، بل لو كان هازلا لوقع الطلاق والمئتى ولم يكن له وضه

للتعليق في خاص"(١) _ بخلاف العام " _ ، وما أشبه ذلك ، فجميع ذلك لغو ، لأن ما تولِّي الله حلَّيته بغير سبب من المكلف ظاهر مثل ماتماطي المكتف السبب فيه . ومثله قوله عليه الصلاة والسلام : ﴿ إِنَّمَا الوَّلَاءِ ^(٢) لِمَن أَعْتَق ^(٣) وقوله : « مَن اشترَطْ شرْطاً ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شر ط (٤٠)» الحديث . وأيضا فإن الشارع قاصد وقوع المسببات عن أسبابها كما تقدم، فقصد هذا القاصد مناقض لقصد الشارع. وكل قصد ناقض قصد الشارع فياطل . فهذا القصد باطل • والمسألة واضحة

فان قيل : هــذا مشكل من وجهين : (أحــدها) أن اختيار المكلف وقصده شرط في وضع الأسباب(٥) ، فإذا كان اختيارهمنافيا لاقتضاء الأسباب لمسبباتها ءكان معنى ذلك أن الأسباب لم يتعاطهاالمكلف على كالها؛ بل مفقودة الشرط وهو الاختيار . فلم تصح منجة فقد الشرط . فيلزم أن تكون المسببات الناشئة عن الأسباب غيرواقمة ، لفقد الاختيار

(والثاني)أن القصد المناقض لقصد الشارع مبطل للممل ، حسما هو مذكور فى موضعه من هـ ذا الكتاب ؛ وتعاطى الأسباب المبيحة مثلاً بقصد أن لاتكون مبيعة ، مُناقَضةٌ لقصد الشارع ظاهرة ؛ من حيث كن قصد الشارع التحصيل بوساطة هـنـــ الأسباب • فَيكون اذاً تماطى هنـــ الاسباب باطلاً

 (١) احتاج اليه على مذهب مامك لا على مذهب الشافعي فالتعليق عنده كله لغو
 (٢) فالشارع جبل الولاء لمي أعتق مسباعي عتق. فن وهمالمتني منه ثبت له "لولاء . فن
 اواد رضه قصد مجالا وتكلف رضم ماليس لموضه . وهو دايل على أصل المسألة وان كان في موضوع خاص بالولاء

(٣) جزء مِن حديث بريرة روامق التيسير عن الستة بلفظ (فأبما الولاء لمن أعتق)وفي رواية:

(٤) هُو أَيْضَاجِرْءَمن حديث بريرة السابق ولفظه كنا في التبسير ـــ (من اشترط شرطا ليس في كتاب الله ظليس له ،وإن اشترط مائة شرط .شرط الله أحق.وأوثق) _ وهو وما قبله دليل على ان ماجعهالله مسيباً عن ثبيء فقصد العبد رفع هذا السبب لفو . الا أن الاول خاص وهذا عام في الولاء وغيره

 (a) قان الأضال والتروك إذا عربت عن القصدكات لغو كم تقرر في السالة السادسة من كتاب الأعكاء وممنوعاً وكالمصلى قاصداً بصلاته مالا تجزئه لاجله عوالمتطهر يقصد أن لا يكون مستبيحا للصلاة عوما أشبه ذلك. فالجم بين هذا الأصل والأصل المذكور جم بين متنافيين. وهو باطل

قالجواب عن الأول أن الفرض اثما هو في موقع الأسباب بالاختيار لأن تكون أسباباً على موقعها إنير تكون أسباباً على مع عدم اختياره للسبب وليس الكلام في موقعها إنير اختيار والجع بينهما ممكن عقلا ع لأن أحدها سابق على الآخر فلا يتنافيان كا اذا قصد الوطه واختاره وكره خلق الولد ع أو اختار وضع البذر في الأرض وكره نباته عأو رمى بسهم صوبه على رجل ثم كره أن يصيبه عوما أشبه ذلك و فكما يمكن اجتاعها (١) في العاديات فكذلك في الشرعيات

والجواب عن الثانى أن فاعل السبب فى مسأ لتنا قاصد أن يكون ماوضعه الشارع منتجاً غير منتج و ماوضعه سبباً فعله هنا على أن يكون سبباً لايكون له سبب وهذا ليس له . فقصده فيه عبث ، بخلاف ماهو مذكور فى قاعدة مقاصد الشارع بها ن فاعل السبب فيه قاصد لجمله سبباً لمسبب لم يجمله الشارع مسبباً له . كنكاح المحلّل عند القائل بمنعه ، فإ نه قاصد بنكاحه التحليل لغيره ، ولم يضع الشارع النكاح لهذا المسبب . فقارن هذا القصد العقد فلم يكن سبباً شرعياً ، فلم يكن على الله المناكح ولا للحطّل له لا أنه باطل

وحاصل الأمر أن أحدها أخذ السبب على أنه ليس بسبب (٢) ، والآخر أخذه على أنه سبب لاينتج . فالأوللاينتجاه شيئاً ، والآخر ينتج له ، لانه ليس الاينتج باختيار وولا عدمه . فهذا لم مخالف قصد الشارع في السبب من حيث هو سبب ، ولحد كن زعم أنه لا يقع مسببه . وهذا كذب أو طمع في غير مطمع . (١) أي اختيار السبب وقصده ليكون سبباً ، وقصده عدم المسبب . وقوله : (العاديات) ي كالا منه العلادة

(۲) أى مع أنه ليس بسبب ، أى قصد به ،ا لم يجعل سببا له ، والثانى بمد ، ا تماطى
 السبب كاملا قصد ألا يقع مسببه وطلب رفع الواقع كما يقولون

والأول تعاطاه على أنه ليس السبب الموضوع للشارع. فاعرف الغرق بينهما فهو دقيق و يوضحه (۱) أن القصد فى أحدها مقارن للممل فيؤثر فيه ؛ والآخر تابع له بعد استقراره فلا يؤثر فيه

فان قيل: لم لايكون هذا في الحكم كالرفض في العبادات ؟ فإنه في الحقيقة رفض لكونه سبباً شرعياً و فالطهارة مثلا سبب في رفع الحدث ، فاذا قصد أنها لا ترفع الحدث فهو معنى رفض النية فيه و وقد قالوا إن رفض النية ينهض سبباً في إيطال العبادة . فرجع البحث الى أن ذلك كله إيطال لا نفس الاسباب (٢٧) لا إيطال المسمات

فالجواب أن الأمرليس كفائ وانما يصح الرفض فى أثناء العبادة اذاكان قاصداً بها امتثال الأمر، ثم أنمها على غيرذلك، بل بنية أخرى ليست بعبادته التى شرع فيها ؟ كالمتطهر ينوى رفع الحدث ثمينسخ تلك النية بنية التبرد أو التنظف من الأوساخ البدنية • وأما بعد ماتمت العبادة وكملت على شروطها ، فقصده أن لا تكون عبادة ولا يترتب عليها حكم آخر من إجزاه أو استباحة أو غير ذلك غير مؤثر فيها ، بل على حكم الولم يكن ذلك القصد • فالفرق بينها ظاهر

ولا يمارض ذلك كلام من تكل في الرفض، وقال انه يؤثر ولم ينصّـل (٣) القول فى ذلك . فإن كلام الفقهاء فى رفض الوضوء وخلافهم فيه غير خارج عن هذا الأصل يمن جهة أن الطهارةهنا لها وجهان فى النظر: فمن نظر (٤) الى فسه على ما ينبغى، قال ان استباحة الصلاة بها لازم ومسبب عن ذلك الفعل، فلا يصح

١١) أي يوضع المقام في ذاته لا الحاصل التقدم

⁽٢) أي قيمود الاشكال الاول

⁽٣) بل جل رفنى الوضوء ولو بعد تمامه وقبى أداء الصلاة به مبطلا له (٤) مآل الفرق بين النظرين أن من اعتبر الوضوء عبادة تامة مستقة بنفسها بقهم النظر عن الصلاة وان كانت شرطاً فيها ،قال لا يؤثر الرفنى بعده اتمت ومن نظر الميأن الوضوء شرط في صحةالصلاة وكأنه جزء منها ، لم يجمل تدمه الاباداء الصلاة ، فرفضه قبل الصلاة رفنى له قبل تمامه ، فيؤثر فيه

رفعه الا بناقض طارى ، ومن نظر الى حكما أعنى حكم استباحة الصد الا تمستصحاً الى أن يصلى وذاك أمر مستقبل ، فيسترط فيه استصحاب النية الأولى المقارنة المطارة ، وهى بالنية المنافية منسوخة فلا يصح استباحة الصلاة الآتية بها ، لأن ذلك كالرفض المقارن الفعل ولو قارن الفعل لا تر ، فكذلك هنا ، فلو رفض نية الطهارة بعده أدى بها الصلاة وتم حكما بالم يصح أن يقال إنه يجب عليه استثناف الطهارة والصلاة ، فكذلك من صلى ثمرفض تلك الصلاة بعد السلام منها ، وقد كان أتى بها على ما أمر به ، فإن قال به في مثل هذا (١) ، فا لقاعدة ظاهرة في خلاف ما قال ، والله أعلى و به التوفيق

هذاحكم الأسباب اذا فعلت باستكال شرائطها وانتفاء موافعها

وأما اذا لم تفعل الأسباب على ما ينبغى ، ولا استكلت شرائطها ولم تنتف موافعها ، قلا تقع مسبباتها شاء المكاف أو أبي ؛ لأن المسببات ليس وتوعها أو عدم وقوعها لاختياره . وأيضاً فان الشارع لم يجعلها أسباباً مقتضية إلا مع وجود شرائطها وانتفاء موافعها ، فاذا لم تتوفر لم يستكمل السببأن يكون سبباً شرعيا ، سواء علينا أقلنا إن الشروط وانتفاء الموافع أجزاء أسباب أم لا ؛ فالثمرة واحدة . وأيضاً لو اقتضت الأسباب مسبباتها وهى غير كاملة يمشيئة المكلف ، أو ارتفعت اقتضا آنها وهى تلمة علم يكن لما وضع الشارع منها فائدة ، ولكان وضعلها عبثاً ، لأن معنى كونها أسباباً شرعية هو أن تقع مسبباتها شرعاً ، ومعنى كونها غير أسباب شرعاً أن لا تقع مسبباتها شرعاً ، فاذا كان اختيار المكلف يقلب حقائقها شرعاً ، لم يكن لما وضع معاوم في الشرع ، وقد فرضناها موضوعة في الشرع على شرعاً ، لم يكن لما وضع معاوم في الشرع ، وقد فرضناها موضوعة في الشرع على

 ⁽١) أى فان قال از الوضوء بيطل حتى اذاكان رفضه بعد تمام الصلاة به ، فيكون مخالفاً
 لغة اعدة

وضع معلوم . هذا خلف محال ۽ فما يؤدى اليه مثله. وبه يصح أن اختيارات المكلف لا تأثير لها في الأسباب الشرعية

فان قيل: كيف هذا مع القول بأن النعي لا يدل على الفساد ،أو بأنه يدل على الصحة ،أو بأنه يفرق بين ما يدل على النعي لذاته أو لوصفه ? فان هذه المذاهب تدل على أن التسبب المنهى عنه وهو الذي لم يستكمل الشروط ولا انتفت موانعه يفيد حصول المسبب . وفي مذهب مالك (۱) ما يدل على ذلك : فإن البيوع الفاسدة عنده تفيد من أولها شبهة ملك عند قبض المبيع . وأيضا فتفيد الملك بحوالة الأسواق وغرير ذلك من الأمور التي لاتفيت الهين . وكذلك النصب وقيحوه يفيد عند الملك وان لم تفت عين المفصوب في مسائل . والغصب أو تحوه ليس بسبب من أصله وفيظهر أن السبب المنهى عنه يحصل به المسبب ، الا على القساد مطلقاً

فالجواب أن القاعدة، عامة و إفادة الملك فى هـنه الأشياء اتما هو لأمور أخر خارجة عن نفس المقد الا ول و بيان ذلك لايسع همنا ، و إنما يذكر فها بعد هذا ان شاء الله

حرفر فصل 🗫

﴿ ومن الأمور التي تنبني على ماتقدم ﴾ أن الفاعل السبب علماً بأن المسبب اليه اذا ، وكله الى الاخلاص ، اليس اليه اذا ، وكله الى افاعله وصرف نظره عنه كان أقرب الى الاخلاص ، والتفويض والتوكل على الله تمالى ، والصبر على الدخول في الأسباب الممظورة ، والشكر ، وغير ذلك من المقامات السنية ، والأحوال المرضية . ويتبين ذلك بذكر البعض ، على أنه ظاعر

⁽١) أى وكما قاله ابر حنيقة وغيرمنى عدم الحد ، وفى ثبوت النسب. في نكاح المحدر ، فقائوا ان هذا ليس حكم المقد وأنماهو شيء آخر ، وهو حكم الشبهة بصورة المقد ولم يقل به الاتمة كالثلاثة بل أوجبوا الحدوعدم ثبوت النسب

أما الإخلاص فلأن المكلف. إذا لبنى الأمروالنهى فى السبب من غير نظر الى ما سوى الأمر والنهى _ خارج عن حظوظه، قلم بحقوق ربه ، واقف موقف المبودية ، بخلاف مااذا النفت الى المسبب وراعاه، فانه عند الالتفات اليه متوجه شطره، فصار توجهه الى ربه بالسبب، بواسطة التوجه الى المسبب. ولا شك فى تناوت ما بين الرتبتين فى الإخلاص

وأما التغويض فلا نه اذا علم أن السبب ليس بداخل تحتما كلف به عولا هو من نمط مقدوراته كانراجماً بقلبه الى من اليه ذلك، وهو الله سبحانه، نصار متوكلا ومفوضا هذا في عوم التكاليف المادية والعبادية . ويزيد بالنسبة الى العبادية أنه لايزال بعد التسبب خاتفا وراجيا (١) وفان كان بمن (١) يلتفت لى المسبب بالدخول في السبب ، صار مترقبا له ناظرا الى مايؤول اليه تسببه . وريما كان ذلك سببا الى إعراضه عن تكيل السبب، استعجالا لما ينتجه وهما تقع حكاية الى ماليس له وقد ترك التوجه الى ماطلب بالتوجه اليه . وهنا تقع حكاية من سمم (أن من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيم الحكة من قلبه على السانه) فأخذ - بزعمه - في الإخلاص لينال الحكة ، فتم الأمد ولم تأته الحكة . فيمال عن ذلك وقيل له : انما أخلصت للحكة ولم نقاله عنه المنال عن ذلك وقيل له : انما أخلصت للحكة ولم نقاله وهذا واقع كثيراً في ملاحظات المسبات في الأسباب، وبنائك يصير العابد مستكثرا لعبادته ، والمالم مغترا ويعن مراعاة الأسباب . وبذلك يصير العابد مستكثرا لعبادته ، والمالم مغترا يعلمه الى غير ذلك

⁽۱) اى جامعا بين الامرين، مخلافه اذا نظر المالمسبدائما فانه يقلب عليه جانب الرجاء ولا يخفى ما يترتب على ذلك من تضميم همته وفتور نقسه عن الاعمال التكليفية (۱) هنرمد اغيرما شرحه في الفصل التالى ولا يخفى أن قوله (فال كان) مقابل لقوله (اذاعلم أن المسبب الح) فالكلام هنا شامل قلعادى والسادى كا هوشامل لها في الفصل التالى. فكان يمكن الاستغناء عاياتى عن هذا. على أنه لا خصوصية لبيان ابتناء مقام التقويض على ماسبق فى ذكر . لاعراض عن تمكيل السبب بل هذا شأل آخر يترتب على النظر للمسيب و فسبته لموسيع المنظر تاسيد و فسبته لموسيع المناس وهى الامور التي بناها على قطم النظر عن المسبب المسبد على النظر عن المسبب المسبب النقط على قطم النظر عن المسبد المسبد النظر عن المسبد المسبد النظر عن المسبد عن النظر عن المسبد النقل على قطم النظر عن المسبد النظر عن المسبد النقل عن السبد النسبة النسبة المسبد النقل عن المسبد النسبة النسبة النسبة المسبد النسبة ا

وأما الصبر والشكر فلأنه اذا كان ملفتا الى أ-ر الآمر وحده ، متيقنا أن بيده ملالة المسببات وأسبابها ، وأنه عبد مأمور ، وقف مع أمر الآمر ولم يكن له من ذلك محيد ولا روال ، وألزم نفسه الصبر على ذلك لأنه تحت حد المراقبة ، ومن عبد الله كأنه يراه وفاذا وقع المسبب كان من أشكر الشاكرين، اذ لم يرلتسببه في ذلك المسبب وردا ولا صدرا ، ولا اقتضى منه في نفسه نفسا ولا ضرا ، وان كان علامة وسببا عادياء فهو سبب بالتسبب ومعتبر فيعادي الترتيب. ولوكان ملتفتا الى المسبب، قالسبب قد ينتج وقد يعقم • فاذا أنتج فرح ، وإذا لم ينتج لم برض بقسم الله ولا بقضائه ؛ وعدُّ السبب كلُّا شيء ؛ور يمامُّله فتركه، وربما سمَّم منه فثقل عليه . وهذا يشبه من يعبد الله على حرف، وهو خلاف عادة من دخل تحت رق المبودية. ومن تأمل سائر المقامات السنية وجدها في ترك الالتفات الىالمسببات موريماكان هذا أعظم نفعا في أصحاب الكرامات والخوارق

منتني فصل مجت

﴿ وَمَهَا ﴾ أن قارك النظر في السبب بناء على أن أمره لله، انما همُّه السبب الذى دخل فيه -فهو على بال منه فى الحفظ له والمحافظةعليه ، والنصيحة فيه ۽ لان غيره ليس اليه ، ولو كان قصده المسبب من السبب ، لكان مغلنة لأخذ السبب على غير اصالته ، وعلى غير قصد التعبد فيه ؛ فريما أدّى الى الاخلال إه وهو لايشعر. وريمًا شعر به ولم ينكر فيما عليه فيه. ومن هنا تنجرًّ مفاسد كشرة . وهو أصل الغش في الأعمال العادية ، نعر والعبادية ، بل هو أصل في الخصال المهلكة . أما في العاديات فظهر ۽ فانه لايغش الا استعجالا للربح الذي يأمله في تجارته ، أو النَّفَاق الذي ينتظره في صناعته ، أو ماأشبه ذلك . وأما فى العبادات فان مِن شَنْ مَن أحبه الله تعالى أن يوضع له القبول فى الأرض ، بعد ما يحبه أهل السهاء • فالتقرب بالنوافل سبب للمحبة من الله تعالى ،

ثم من الملائكة، ثم يوضع القبول فى الأرض • فر بمالتفت العابد لهذا المسبب بالسبب الذى هو النوافل، ثم يستمجل ويداخله طلب ماليس له . فيُظهر ذلك السبب • وهو الرياء . وهكذا فى سائر الهلكات • وكنى بذلك فساداً

معل فصل کے۔

﴿ ومنها ﴾ أن صاحب هذه الحزلة مستريح النفس ، ساكن البال ، مجتمع الشمل ، فارغ القلب من تعب الدنيا ، متوحدالوجهة . فهو بذلك طيب المحيا ، مجازى في الآخرة • قال تعالى : (من عميل صالحاً من ذكر أو أثى وهو مؤمين فكتُحييتَه معان حياة مُليبة) الآية (١٠ . وروى عن جعفر الصادق أنه قال في الحياة الطيبة : هي للعرفة بالله ، وصدق المقام مع الله ، وصدق الدوف على أمر الله • وقال ابر عطاء : العيش مع الله ، والإعراض عما سوى الله وأيضاً ففيه كفاية جميع الهموم بجمل هم هم أ واحدا ، بخلاف من كان ناظرا الى المسبب بالسبب ، فانه ناظر الى كل مسبب في كل سبب يتناوله • وذلك مكتر ومشتت . وأيضاً ففي النظر الى كون السبب منتج اأو غير منتج تفرق بال . واذا أنتج فليس على وجه واحد ، فصاحبه متبدد الحال مشنول القلب في أن لو

كان المسبب أصلح مما كان فتراء يعود فارة باللوم على السبب ، وتارة بعدم الرضى بالمسبب ، وتارة على غيرهذه الوجوه . والى هذا النحو يشير معنى قوله عليه الصلاة والسلام (٧): «لا تسبّر والله هر فإن الله هو الدهر (٣) وأمثاله . وأما المشتقل بالسبب معرضا عن النظر فى غيره، فشتقل بأمروا حد، وهو التعبد بالسبب أى سبب كان. ولا

⁽۱) مح شاهده فها ذكره منها كاسياً تى فى بيان معنى الحياة الطيبة ، أما بقية الآية فراجع الى قوله (مجازى فى الآخرة) ولايتملق به غرضه هنا

⁽۲) في مسمعت الي هريره

⁽٣) أى لاتسبوا الدهر لعدم مؤاتاتكم عطالبكم ومسببات أعمالكم على ماتشهو به، فال الله هو الفاعل فلسببات الواقعة من الدهر

شك أن همَّا واحدا خفيفعلى النفسجدا بالنسبة لي هموم تتعدُّدة ، بل همَّ واحد ثابت ،خفيف بالنسبة الى هم واحدمتغير متشتت في نفسه . وقد جاء: «ان مَن جَمَل همَّه همَّا واحدًا كفاه اللهُ سَائرَ الهَّمُومِ وَمِنْ جَعَلَ هَـْهُ أَخْرَاهُ كَفَاهُ اللهُ أَثْرُ دنياه (١)» ويقرب من هذا المعنى قول من قال : من طلب العلم لله قالقليل من العلم يكفيه (٢) -ومن طلبه للناس فحوائج الناس كثيرة . وقد لهج الزهاد في هذا الميدان ، وفرحوا بالاستباق فيه ،حتى قال بمضهم : لو علم الماوك مأيحن عليه لقاتلونا عليه بالسيوف . وروى في الحديث : ﴿ الرَّهِدُّ فِي الدنيا يُربِحِ القلبِ والبدن (٣) » والزهد ليس عدم ذات اليد؛ بل هو حال للقلب يعبر عنهاـ ان شلَّت ـ يما تقرر من الوقوف مع التعبدبالا سبب، من غير مراعاة لمسببت التفاتا البها في الأسباب، فهذا أتموذج بنبهك على جملة هذه القاعدة

﴿ قصل ﴾

ومنها أن النظر ^(٤) في المسببقد يكون على التوسطكا سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى • وذلك اذا أخذه من حيث مجارى العادات • وهو أسار لمن التغت.

(١) روى ابن ماجه والحكم والشاشي والبيهق عن ابن مسعود (من حس الحموم ها واحداهم، هم الماد، كفا هالله سائر هومه.ومن تشعبت هالهموم من أحوال الدنيالمبيال الله في أيُّ أودينها هلك) وروى الحاكمة عن ابن عمر (من جعل الهموم ما واحداكفاء الله ما أهمهمن أمرالدنيا والآخرة ومن تشاغبت به الهدوم لم يبال الله ق أَىٰ أُودية الدنياهيك) (٢) أَى من طلبه ليصل هوبه قما يتعلق به منه قلي لا يشتت عليه باله

(٣) روى من طرق الائة. وتمامه في الرواية الأولى: (والرغبة فيها تطيل الهم والحزن) عن أحمد ق.الرهد، والبيهق في الشعب مرسلاً .وأسنده الطبراني لا بي هريرة

وتمامه في الرواية الثانية: (والرغبة فها تتعب القلب والبدن) عن الطبر الى في الاوسط، وابن عدى والبهتي والشَّمب عن أ بي هر يرة مرذوعاً، والبيهني عن عمر موقوةٌ . قال المناوي اسناده مقارب وسامه في الرواية الثالثة : (والرغبة فيها تكثر الهم والحزل - والبطالة تنسى التلب)عن القضاعي عن

عمر . قال المناوئ: ورواه أيضا ابن لا ل والحاكم والطبراني والديلمي وغيرهم (٤) أى ومما يبني على أن المسبب ليس من مقدور المسكف ولا هو مكف به أنه اذا أتفق للمكاف نظره السَّبْبِ فيعدن به أن يَكُون نظره على التوسط والاعتدال ، ولا يجهدنفسه ف العدية به، حتى اذ. زاد عن ذلك نبه على القصدو آلاعتدال. وان كان ذلك ناشئاً من مقام اللبيد من لمقامات السابة . كالشفقة على عباد الله وكثرة الحوف من عدم تيامه وواجبهم عليه

الى المسبب • وقد يكون على وجه من المبالغة فوق مايحتمل البشر، فيحصل بذلك لمتسبب إما شدة التعب، وإما الخروج عما هو له الى ماليس/له

أما شدة التعب فكثيرا ما نتفق لا أرياب الأحوال في السلوك. وقد يتفق أن يكون صاحب التسبب كثير الإشفاق أوكثير الخوف. وأصل هذا تنبيه الله نبيه ﷺ في الكتاب العزيز ــ حالة دعائه الخلق بشدة الحرص ــ على أن الأولى به الرجوع الى التوسط بقوله تمالي : (قد نَعَلُمُ إِنَّه لَيَحْرُ نُكُ الَّذَى يقولون ـ الى قرله : ـ وإنْ كان كُبُرَ عليك إعْراضهم فإن استطعت أن عِنْنَنِيَ نَفَقًا فِي الأَرْضِ أُوسُلِّمًا فِي الساءِ فَتَأْتِيهُم بَآيَةٍ • ولوشا، اللهُ كَجَمْعُمُم على المدى) الآية . وقوله: (لْمُلَّكَ بِاخْمُ نَفْسَكَ أَنْ لاَيكُونُوا مُؤْمِنِينَ) وقوله : (يأبها الرسولُ لاَ تَعْزُنْكَ الذين يُسارَعونَ في الكفر) الآية . وقوله : (فلعدَّاك تاركُ " بعضَ ما يُوحى اليكَ وضآ يِّقَ " به صَدْرُكَ _ الآية . الى قوله _ إِيْمَا أَنْتَ نَذَيْرٌ ۚ ، وَاللَّهُ عَنْ كُلُّ شَيْءٍ وَكُيلٍ ﴾ . وقوله : (ولا تَعَرَّنُ عليهم ولا تَكُ في ضَيْقٍ مِمّا يَمكُرون) الى غير ذلك بما هو في هدا المعني بما يشير الى الحضُّ على الا قصار نما كان يكابد ، والرجوع الى الوقوف مع ما أمر به مما هو تسبب · والله بهدى من يشاء الى صراطهستقيم بقوله (1): (إنما أنت مُنْذِرٌ ﴾ (إنما أنت نذيرٌ واللهُ على كل شيءٍ وكيلٌ) وأشباه ذلك.

⁽۱) أفرد هده الآبات عما قبلها وعلى عليها بأن المطلوب منك التسبب . وليس في هذه الآبات الحس على الاقصار بما يكابد كما كان ذلك في الآبات السابقة . وهووجيه . إلا أنه يبنى الكلام في الآبيت الائيرين : وازآية ليس لك الح ترجع في المين الى مثل آية ابما أنت نذير، واكن هده أصرح في طلب الرجوع والوقوف عند حدوظيفته بحلاف آية ليس لك فلم يذكر فبها ما كلف به من ربه . والآبة الائيرة أبعد الآبات المدكورة هنا عماير يدهمنها أذ أنهاليس فيها ما يفهم مه طلب إقصاره بما يكامد ولا طلب رحوعه الى التسبب

وجميعه يشير الى أن المطاوب منك التسبب عوالله هو السبب (1) وخالق المسبب (ليس لك من الأمر شي الا و يتوب عليهم او يعد بهم) الآية . وهو ينهك على شدة مقاساته عليه الصلاة والسلام في الحرص على إيمانهم ، ومبالغته في التبليغ ، طمعاً في أن تقع نتيجة الدعوة ، وهي إيمانهم الذي به مجاتهم من العنداب . حتى جاء في القرآن : (عزيز عليه ما عنتم عريض عليكم ، والمغنين رؤوف رحيم) . ومع هذا فقد ندب عليه الصلاة والسلام الى أمر هو المؤمنين رؤوف رحيم) . ومع هذا فقد ندب عليه الصلاة والسلام الى أمر هو النعب والمشقة ، وأجرى في سائر الرتب التي دون النبوة . هذا وان كان مقام النبوة على ما يلقاء في ذلك من النبوة على ما يلق به من شرف المنزلة التي لايدانيه فيها أحد ، فلا يقدح ذلك في صحة الاستدلال بأحواله وأحكامه في أحكام أمته ، كا تقرر عند أهل التريعة من صحة الاستدلال بأحواله وأحكامه في أحكام أمته ، ما لم

و ما الخروج عما هو له الى ماليس له عفلاً نه إذا قصد عين المسبب أن يكون أو لا يكون عكان مخالفاً لمنصود الشارع. إذ قد تبين أن المسبب ليس للمكلف على يكون عكان مخالفاً لمنصود الشارع. إذ قد تبين أن المسبب افراطه أن يكون قاصداً لوقوعه بحسب غرضه المين وهو انما يجرى على مقتضى ارادة الله تعالى على وفق غرض العبد وقصده لا على وفق غرض العبد وقصده مخالفاً بالوضع لما أريد به و وذلك خارج عن مقتضى الأدب عومعارضة للقدر، أو ماهو ينحو ذلك النحو. وقد جاه فى الصحيح التنبيه على هذا المنى بقوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمن القوم، الضعيف الشعرة والسلام: «المؤمن الضعيف الشعيف ما الملاة والسلام: «المؤمن الضعيف الشعيف المناه على المناه المناه المناه والمناه المناه والمناه المناه والمناه المناه والمناه المناه والمناه والمناه المناه والمناه وال

 ⁽٦)وليس هدا مما ميه أن الالتفات الى المسبب التفات الى حطوط سوهو عليه السلام يرىء من مثله له لأن دلك منه عاية الرحمة الماد الله ، لانظر الى حظه فى ذلك الموافقات ج ١ ـ م ١٥ ـ

وفى كلّ خير . إحرص على ماينفة ك ، واستَعِن الله . ولا تعجز . وان أصابك شيء فلا تقل : لو أنه وما شاء الله شيء فلا تقل : لو أنّي فعلت كان كذا ا ولكن قل : قدر الله ، وما شاء الله فعل ، فإن (لو) تفتح عمل الشيطان (١) » فقد نبهك على أن (لو) تفتح عمل الشيطان ، لأنه التفات الى المسبب في السبب ، كأنه متولد عنه أو لاز . عقل ، بل ذلك قدر الله وما شاء فعل ، اذ لا يُعينه وجود السبب ، ولا يعجزه فقدانه

فالحاصل أن نفوذ القدر المحتوم هو محصول الأمر. ويبقى السبب. إن كان مكلفاً به عمل فيه يقتضى التكليف ، و إن كان غير مكلف به لكونه غير داخل فى مقدوره ، استسلم استسلام من يعلم أن الأمركله بيد الله . فلا ينفتح عليه باب الشيطان . وكثيراً ما يبالغ الانسان فى هذا المعنى حتى يصير منه الى ما هو مكروه شرعاً ، من تشويش الشيطان ، ومعارضة القدر ، وغير ذلك

حير فصل ١

﴿ ومنها ﴾ أن تارك النظر في المسبب أعلى مرتبة وأزكى عملاً ، اذا كان ماملاً في العبادات ، وأوفر أجراً في العادات ، لأنه عامل على اسقاط خفه مخلاف ن كان ملتنتاً الى المسببات ، فانه عامل على الالتفات الى الحظوظ ، لأن تائج الأعمال راجعة الى العباد مع أنها خلق الله ، فانها مصالح أو مفاسد مو د عليهم ؛ كافي حديث أبي ذر : ﴿ إنما هي أعمالُكم أحصبها لكم ، ثم وَفَيْكُم إِيّاها (٢) » • وأصله في القرآن : (من عَمِلَ صالحاً فَلِنَفْسِه) فالملتفت اليها

⁽١) أخرجه مسلم واحمد والنسائى

⁽٢) بعض حديث طويل رواه مسلم والترمذي

عامل يحظه ۽ ومن رجع الى مجرد الأمر والنعىعامل على إسقاط الحظوظ ، وهو _. مذهب أر باب الأحوال . ولهذا بسط فى موضع آخر

فان قيــل على أى معنى يفهم اسقاط النظر فى المسببات ? وكيف ينضبط ما يعد كذلك بما لا يعد كذلك ؟

فالجواب أن ترك الحظوظ قد يكون ظاهراً بمعنى عدم التفات القلب اليها جلة . وهدف قليل . وأكثر ما يختص بهذا أرباب الأحوال من الصوفية . فهو يقوم بالسبب مطلقاً ، من غير أن يتظر هل له مسبب أم لا . وقد يكون غير ظاهر بمعنى أن الحظ لا يسقط جملة من القلب ، إلا أنه التفت اليه من وراء الامر أو النهى . ويكون هذا مع الجريان على مجارى العادات ، مع علمه بأن الله مجريها كيف شاء . ويكون أيضاً مع طلب المسبب بالسبب ، أى يطلب من المسبب ممتضى السبب ، فكأ نه يسأل المسبب بالسبطاً يد السبب ، كا يسأله الشيء باسطاً يد الضراعة ، أو يكون مفوضاً فى المسبب إلى من هو إليه ، فهؤلاء قد أسقطوا النظر فى المسبب بالسبب ، وانما الالتفات للمسبب بعنى الجريان مع السبب ، كالطالب للمسبب بالسبب ، وانما الالتفات للمسبب بعنى الجريان مع السبب ، فهذا هو المخوف الذى هو حر بتلك المفاسد المذكورة . وبين المولد للمسبب ، فهذا هو المخوف الذى هو حر بتلك المفاسد المذكورة . وبين هذين الطرفين وسائط هى مجال نظر المجتهدين . فإلى أيهما كان أقرب كان الحكم له . ومثل هذا مقرر أيضاً فى مسألة الحظوظ

المعألة العاشرة

ماذكر من أن المسببات مرتبة (١) على فعل الاسباب شرعاً ، وأن الشارع

⁽١) كما تقدم في المسألة الرابعة

يعتبر المستبات في الخطاب بالأسباب ، يترتب عليه بالنسبة الى المكلف اذا إعتبره أمور:

(منها) أن المسبب اذاكان منسوباً الى المسبب شرعاً ، اقتضى أن يكون المكلف فى تعاطى السبب ملتفتاً الى جهة المسبب أن يقع منه ماليس فى حسابه فانه كما يكون التسبب فى الطاعة منتجا ماليس فى ظنه من الخير ، لقوله تعالى : (ومَنْ أَحْياها التسبب فى الطاعة منتجا ماليس فى ظنه من الخير ، لقوله تعالى : (ومَنْ أَحْياها فكا أَعا أَحْيا الناس جميعاً) وقوله عليه السلام : « من سن سن سنة حسنة كان له أجرها وأجرُ من عمل يها (١١) وقوله : « إن الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله لايظن أنها تبلغ مابلغت (٢) الحديث (٣) الحديث لكي يكون من رضوان الله لايظن أنها تبلغ مابلغت (١) الحديث (٣) الحديث الكان على الناس جميعاً) . وقوله عليه الصلاة والسلام : « مامن نفس تقتل ظلما الناس جميعاً) . وقوله عليه الصلاة والسلام : « مامن نفس تقتل ظلما الناس جميعاً) . وقوله هإن الرّجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله (١) كان عليه وزرُها (٥) وقوله «إنّ الرّجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله (١) الى أشباه ذلك

وقد قرر الغزالي من هذا المعني في كتاب الاحياء وفي غيره مافيه كفابة .

⁽۱) تقيم ن ۱٤٩

⁽۳) جزء من حدیث رواه مالك،والترمدی وفال حسن صحیح ، والسائمی،وا بن ماجه . وا سرحبان فی صحیحه، والحا كروقالصحیح الاسناد

⁽٣)الدليل فيقيته وهو: (يرفعه الله نهافي الجنة) . ولفط الحديث التيسير _ بدل لايطن الح _ (لا يلق لها بالا)

⁽٤) تقدم ل ١٤٩

⁽٥) الدليل في بقية الحديث

⁽٦) هو بقية حديث (ان الرجل ليتكم بالـكم من رضوان الله الح)الانف الدكر

⁽٧) بقيته كما في التيسير (لا يلقى لها بالا يهوى بها في النار سبمين خريفا)

وقد قال فى كتاب الكسب: ترويج الدرهم الزائف من الدراهم فى أثناء النقد ظلم ؛ اذ به يستضر النُمعامل إن لمريعرف . وان عرف فيروّجه على غيره ، وكذلك الثانى ، والثالث ، ولا يزال يتردد فى الأيدى ، ويعم الضرر ، ويتسع الفساد ، ويكون وزر الكل وو باله راجعا اليه . فانه الذى فتح ذلك الباب . ثم استدل يحديث ﴿ من سن الله عليه الله .

ثم حكى عن بعضهم أن إنفاق درهم زائف أشد من سرقة مائة درهم . قل: لأن السرقة معصية واحدة ، وقد بمت وانقطعت . وإظهار الزائف بدعة أظهرها في الدين ، وسن سنة سيئة يعمل عليها من بعده ، فيكون عليه وزرها بعد موته ، الى مائة سنة ، ومائتي سنة ، الى أن يفني ذلك الدرهم ، ويكون عليه مافسد ونقص من أموال الناس بسببه . وطوبي لمن مات وماتت معه ذنوبه . والويل الطويل لمن يموت وتبقى ذنوبه مائة سنه ومائتي سنة ، يعذب بها في قبره ويسأل عنها الى انقراضها . وقال تعالى : (وتكثّبُ ماقد مواوانارُهم) أى نكتب عنها الى انقراضها . وقال تعالى : (وتكثّب ماقدموه . ومثله قوله تعالى : (يُنبأً أيضاً ماأخروه من آثار أعالم كا نكتب ماقدموه . ومثله قوله تعالى : (يُنبأً ايضاً ماأخروه من سنة سيئة على الإنسانُ يومنذ يما قله هناك . وقاعدة ايقاع السبب، أنه بمنزلة ايقاع المسبب قد مهذا

وله في كتاب الشكر ماهو أشد من هذا ع حيث قدر النم أجناساً وأنواعاً ع وفصل فيها تفاصيل جمّة ثم قال : بل أقول من عصى الله ولو في نظرة واحدة ع بأن فتح بصره حيث يجب غض البصر ، فقد كفر نعمة الله في السموات والأرضين وما بينهما ع فان كل ماخلق الله حتى الملائكة ، والسموات، والحيوانات ، والنبات ، بجملته نعمة على كل واحد من العباد قد ثم بها انتفاعه. ثم قرّر شيئا من النعم العائدة الى البصر من الأجفان . ثم قال قد كفر نعمة (1) تقدم 1830

الله في الأجفان ، ولا تقوم الأجفان الا بعين ، ولا العين الا بالرأس ، ولا الرأس الا يجيع البدن ، ولا البدن الا بالغذاء ، ولا الغذاء الا بالماء والأرض والحواء والمطر والغيم والشمس والقمر ، ولا يقوم شيء من ذلك الا بالسموات ، ولا السموات الا بالملائكة ، فان الكل كالشيء الواحد يرتبط البعض منه بالبعض ، ارتباط أعضاء البدن بعضها ببعض ، قال : وكذلك ورد في الأخبار أن البقعة التي يجتمع فيها الناس اما أن تلعمهم اذا تفرقوا ، أو تستغفر لم ، وذلك ورد « أن العالم يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر (١) ، وذلك الشارة الى أن العامي بتطريفة واحدة جني على جميع مافي الملك والملكوت . وقد أهلك نفسه الى أن يتبع السيئة بحسنة بمحوها ، فيتبدل اللمن بالاستغفار ، فسبي الله أن يتوب عليه ويتجاوز عنه ، ثم حكى غيرذلك ومضى في كلامه . فاذا فسبي الله أن يتوب عليه ويتجاوز عنه ، ثم حكى غيرذلك ومضى في كلامه . فاذا فنه المتسبب الى مآلات الأسباب ، فو يماكان باعثا له على التحرز من أمثال هذه نظر المتسبب الى مآلات الأسباب ، فو يماكان باعثا له على التحرز من أمثال هذه الأشياء ، إذ يبدو له يوم الدين من ذلك مالم يكن يحتسب والهياذ بالله

حر فصل کے۔

(ومنها) أنه اذا التفت الى المسببات مع أسبابها ، ربما ارخمت عنه إشكالات ترد فى الشريعة ، بسبب تعارض أحكام أسباب تقدمت مع أسباب أخر حاضرة . وذلك أن متعاطى السبب قد يبقى عليه حكمه ، وان رجع عن ذلك السبب أو تاب منه فيظن أن المسبب يرتفع حكمه برجوعه عن السبب ولا يكون كذلك

 ⁽۱) جاء ضمن حدیث رواه أبو داود والترمدی : (وان العالم لیستغفر له من فی السموات ومن فی الارض والحیتان فیجوف الماءالغ)
 (۲) أی مم احکاه أسباب

مثاله: من توسط أرضا منصوبة ثم تاب وأراد الخروج منها ، فالظاهر الآن أنه لمّا أمر بالخروج فأخذ فى الامتثال ، غير عاص ولا مؤاخذ ، لأنه لم يمكه أن يكون ممتثلاً عاصياً فى حالة واحدة ، ولا مأموراً منهياً من جهة واحدة ، لأن ذلك تكنيف مالا يطاق . فلابد أن يكون فى وسطه مكافاً بالخروج على وجه يمكنه ، ولا يمكن مع بقاء حكم النهى فى نفس الخروج ، فلا بدأن يرتفع عنه حكم النهى فى الخروج

وقال أبوهاشم: (١) هو على حكم المصية ، ولا يخرج عن ذلك الا بانتصاله عن الأرض المنصوبة ، ورد النياس عليه قديمًا وحديثًا. والامام أشار في البرهان الى تصور هذاوصحته، باعتبار أصل السبب الذي هو عصيان ، فانسحب عليه حكم التسبب و إن ارتفع بالتو به (٢) ، ونظر ذلك بمسائل . وهو صحيح باعتبار الأصل المتقدم . فإن أصل التسبب أتتج مسببات خارجة عن نظر ، فاو نظر الجهور اليها لم يستبعدوا اجتماع الامتثال مع استصحاب (٣) حكم المصيه الى الانفصال عن الأرض المنصوبة . وهذا أيضا ينبني على الالتفات الى أن المسبب خارج عن نظره (٤) ، فإنه إذا رأى ذلك وجد نفس الخروج ذا وجهين : المسبب خارج عن نظره (٤) ، فإنه إذا رأى ذلك وجد نفس الخروج ذا وجهين : أحدها وجه كون الخروج سبباً في الخلوص عن التمدى بالدخول في الأرض . وهو من كسبه ، والثاني كونه نتيجة دخوله ابتداء . وليس من كسبه بهذا الاعتبار اذ ليس له قدرة عن الكف عنه

ومن هذا مسألة من تاب عن القسل بعد رمى السهم عن القوس ، وقبل وصوله الى الرمية . ومن تاب من بدعة بعد مابتها في الناس وقبل أخذهم بها ، أو بعد ذلك وقبل رجوعهم عنها . ومن رجع عن شهادته بعد الحكم بها وقبل (١) يراجع المقام في كتب الاصول كالتحرير وابن الحاجب في سألة : يستحيل كوذالتي الواحد وأجبا حرامامن جهة واحدة الح

⁽٧) أي ولا تم التوبُّة الا بعد الحروج فعلا ،لأز من شرط قبولها رد التبعات والمطالم

⁽٣) لا ان النهي حاصل مع الامر حتى برد ماتقدم

⁽٤) كا تقدم أنه ليس له رضه وليس من عط مقدوراته

الاستيفاء . ب وبالجلة — بعد تعاطى السبب على كاله ، وقبل تأثيره ووجود مقسدته ، أو بعد وجودها وقبل ارتفاعها إن أمكن ارتفاعها . فقد اجتمع على المسكلف بهنا الامتثال مع بقاء العصيان . فإن اجتمعا فى النمل الواحد كا فى المثال الأوّل ، كان عاصياً ممتثلاً . إلا أن الأمر والنهى لايتواردات عليه فى هذا التصوير ، لا نه من جهة العصيان غير مكّلف به ، و(۱) لأنّه مسبّب غير داخل تحت قدرته . فلانهى اذ ذاك . ومن جهة الامتثال مكلّف ، مسبّب غير داخل تحت قدرته . فلانهى اذ ذاك . ومن جهة الامتثال مكلّف ، لأنه قادر عليه ، فو مأمور بالخروج وممتثل به . وهذا معنى ماأراده الامام ، وما اعترض به عليه وعلى أبي هاشم لا يرد مع هذه الطريقة (۲) اذا تأملتها ، والله أعلم اعترض به عليه وعلى أبي هاشم لا يرد مع هذه الطريقة (۲) اذا تأملتها ، والله أعلم

حر فصل کے۔

. (ومنها) أن الله عز وجل جمل المسببات فىالعادة تجرى على وزان الاسباب فى الاستقامة أو الاعوجاج . فإذا كان السبب تاماً والتسبب على ماينبغى ، كان المسبب كذلك . و بالضد .

ومن ههنا اذا وقع خلل فى المسبب نظر الفقهاء الى التسبب : هل كان على تمامه أم لا ? فان كان على عمامه أم لا ? فان كان على عمامه لم يقع على المتسبب لوم ، وان لم يكن على عمامه بم اللوم والمؤاخذة عليه . ألا ترى أنهم يضمنون الطبيب والحجام والطباخ وغيرهم من الصناع اذا ثبت التفريط من أحدهم ؛ إما بكونه غر من نفسه وليس بصانع، وإمّا بتفريط . بخلاف مااذا لم يفرط فانه لاضان عليه ، لأن الفلط فى المسببات أو وقوعها على غير وزان التسبب قليل ، فلا يؤاخذ ، بخلاف ما إذا

 ⁽١) يل هو ياق من اثر التكليف في السبب وهو الدخول. وايقاع السبب عنزلة ايتاع المسبب. فهو وقاحة بالسبب وان لم يكن مقدوراً له

⁽۲) أى بخلاف ما اذا قيل ان النهى يتوجعليه حين الحمووج، كايتوجهعليه الأمربه. لانه كمون تمكليفاً عالا يطاق كما قال والذى وضم الاشكال هو الابتناء على القاعدة القائلة: ان المسببات معتبر قشرعاً بفعل الاسباب، ومرتبقطيها . فيبني هليه ان المسببات ادادت موجودة تأخذ حكم الاسباب وان عدمت. وهو ما أشار اليه العضد شارح ابن الحاجب

لم يبذل الجهد، فان الغلط فيهاكثير - فلايد من المؤآخذة ِ

فن التغت الى المسببات من حيث كانت علامة على الأسباب فى الصحة أو الفساد ، لامن جهة أخرى (١١) فقد حصل على قانون عظم يضبط به جريان الأسباب على وزان ماشرع أو على خلاف ذلك ، ومن هنا جسلت الاعمال الظاهرة فى الشرع دليلا على مافى الباطن ، فان كان الظاهر منتخرماً حكم على الباطن بذلك ، أو مستقما حكم على الباطن بذلك أيضاً ، وهو أصل عام في الفقه وسائر الاحكام الهاديات والتجريبيات ، بل الالتفات البهامن هذا الوجه نافع فى وسائر الاحكام الهاديات والتجريبيات ، فل الالتفات البهامن هذا الوجه نافع فى الماطا كم با عان المؤمن ، وكفر الكافر ، وطلعة المطيع ، وعصيان الماصى ، وعدالة العدل ، وجرح المجرح ، و بذلك تنعقد العقود وترتبط لمواثيق ، الى غير ذلك من الأمور ، بل هو كلية التشريع ، وعدة التكليف ، بالنسبة الى إقامة حدود الشعائر الاسلامية الخاصة والمامة ،

حر فصل کے۔

﴿ ومنها ﴾ أن المس بات (1) قد تكون خاصة ، وقد تكون عامة . ومعنى كونها خاصة أن تكون بحسب وقوع السبب إكالبيع المتسبّب به الى إباحـة

(٣) أى من الجهان الدابق ابطال النظر البهاء ككوبها من مقدور المكف أو كسه . وكذا الجهان التي أشار الى ان الافضل عدم النظر الى المسبباعتبارها. وهي كثيرة فيها تقدم. أى فالنظر في المسببات هنا ليس مقصودا لذاته ، بل لا كتشاف حال السبب: هل أخذه العبد على طريق الكها ؟ لتبني عليه أحكام شرعية على طريق الكهال ؟ لتبني عليه أحكام شرعية الفصل و مضمون صدد المسألة الى دفة نظر ، لان الغرص من كل منهها ان المتسبب اذا نظر الى المسبب وانه يجر خيرا كثيرا ، أو شرا له آثار كبيرة ، فأنه يزداد إقداما على فعل السبب وانتانا له ، أو مخاف من السبب فلا يدخل فيه ، الا انه في الاول من طريق انه سن سنة اتبعه فيهاغيره ، فوزر فعل غيره الإحق له ، فالشراك تثير ليس من فعله مباشرة . أما هنا فان فعله مما يترقب عليه فساد كبير في الارض أوخير كثير من الطر الى المسبب غاير اذا كان حاكم مثلا وان لم يكن اقتدى به فيره فيه انوع آخر من البطر الى المسبب غاير الول باعتبار تنوع آخر المسبب

الانتفاع بالمبيع ، والذكاح الذي يحصل به حلّ به الاستمتاع ؛ والدّ كان التي يها محصل حل الا مكل ، وما أشبه ذلك . وكذلك جانب النهى ؛ كالسكر الناشىء عن شرب الحر، و إزهاق الروح المسبب عن حز الرقبة

وأما العامة فكالطاعة التي هي سب في الفوز بالنعيم ، والمعاصى التي هي سبب في دخول البحيم ، وكذلك أنواع المعاصى التي يتسبب عنها فساد في الارض ؛ كنقص المكيال والميزان المسبب عنه قطع الرزق (۱) ، والحكم بغير الحق الفاشى عنه الدم ، وختر العهد الذي يحكون عنه تسليط العدو ، والغلول الذي يكون عنه قنف الرعب ، وما أشبه ذلك ، ولا شك أن اضداد هسند ، الا مور يتسبب عنها أضداد مسبباتها ، فإذا نظر العامل فيا يتسبب عن عمله من الخيرات أو الشرور ، اجتهد في اجتناب المنهيات وامتال المأمورات ، رجاء في الله وخوفاً منه ، ولهذا جاء الإخبار في الشريعة بجزاء الا عمال ، و بمسببات الا سباب ، والله أعلم بمصالح عباده ، والفوائد التي تنبني هذه الاصول كثيرة

حمرٌ فصل 🐃

قان قيل: تقرر في المسألة التي قبل هذه أن النظر في المسببات يستجلب مفاسد و والجارى على مقتضى هذا أن لا يلتفت الى المسبب في التسبب و وتبين الآن أن النظر في المسببات يستجر مصالح و والجارى على مقتضى هذا أن يلتفت

(۱)هو وما بعده أشارة الى ما ورد فى الحديث الجامع الذى رواه مالك وهو:(ماطهر المناول فى قوم الا التى اقدتمالى الرعب فى قلوبهم، ولا فشا الزنا فىقوم الا كثر فيهم الموت لا نقس المكيال والمسيزانالا قطع عنهم الرزق، ولا حكمةوم بغير حتى الا فشافيهم الده، ولا ختر قوم بالمهدالا سلط عليهم المدو اليها • فان كان هذا على الإطلاق كان تناقضاً ، وان لم يكن على الاطلاق فلا بد من تميين موضع الالتفات الذي يجلب المصالح ، من الالتفات الذي يجر المفاسد، بعلامة يوقف عندها ، أرضا بط مرجم اليه

فالجواب أن هذا المعنى مبسوط في غير هذا الموضع (1) ، ولكن ضابطه أنه إن كان الالتفات الى المسبب من شأنه التقوية السبب، والتكملة له ، والتحريض على المبالغة في إكاله ، فهو الذي يجلب المصلحة ، و إن كان من شأنه أن يكر على السبب بالإ بطال ، أو بالإضعاف ، أو بالتهاون به ، فهو الذي يجلب المفسدة

وهذان القسمان على ضربين : أحدها ماشأنه ذلك باطلاق ، يمعنى أ ميقوى السبب أو يضعفه ، بالنسبة الى كل رمان ، وبانسبة الى كل رمان ، وبانسبة الى كل حال يكون عليها المكلف . والشانى ماشأنه ذلك لا بإطلاق ، بالنسبة الى بعض المكلفين دُون بعض ، أوبالنسبة الى بعض المكلفين دُون بعض ، أوبالنسبة الى بعض الأرمنة دون بعض ، أو بالنسبة الى بعض أحوال المكلف دون بعض .

وأيضاً فإنه ينقسم من جهة أخرى قسمين: أحدها مايكون في التقوية أو التضميف مقطوعاً به. والثاني مظنونا أو مشكوكا فيه، فيكون موضم نظر وتأمل. فيُحكم بمتنفى الظل، ويوقف عند تمارض الظنون. وهذه جملة مجلة غير مفسرة ، ولسكن إذا روجع ماتقدموما يأتى، ظهر مغزاد، وتبين معناه بحول الله ويخرج عن هذا التقسيم نظر المجتهدين. ظن على المجتهد أن ينظر في الأسباب ومسبياتها ، لما يذبني على ذلك من الأحكام الشرعية. وما تتمم من الأسباب ومسبياتها ، لما يذبني على ذلك من الأحكام الشرعية. وما تتمم من التقسيم راجع الى أصحاب الأعمال من المكلقين. و والله التوفيق

 (١) أى ق تفاصيل المسائل والفصول السابقة ، لائه ييّن النظر في المسبب بالاعتبار الدى يجر الى المفاسد، وبالاعتبار الذي يحرّ الى المصالح

مَرِ فصل کے۔

وقد يتعارض الأصلان مماً على المجنهدين ، فيميل كل واحد إلى ماغلب على ظنه :

فقد قالوا فى السكران اذا طلق ، أو أعتق ، أو فعل مايجب عليه الحد فيه او القصاص ، عومل معاملة من فعلها عاقلا ؛ اعتباراً بالأصل الثانى (١) . وقالت طائفة بأنه كالمجنون ، اعتباراً بالأصل الأول على تفصيل لهم فى ذلك مذكور فى الفقه — . واختلفوا أيضاً فى ترخص (٢) العاصى بسفره ، بناه على الأصلين أيضا . واختلفوا في قضاء صوم التطوع (٣) وفى قطع انتابع (٤) بالسفر الاختيارى ، إذا عرض له فيه عذر أفطر من أجله ، وكذلك اختلفوا فى أكل الميتة (٥) إذا اضطر بسبب السفر الذى عصى إلىبه ، وعليهما يجرى الخلاف

(۱)وهو اعتبار المسببات في الحطاد بالا سباب. وهو المدكور في صدر هدهالمـــألة. والا صلى الأول هو أن المسببات غير مقدورة المحكف ولا هو مخاطب بها . وأيضا الاصل القائل : ابقاع السبب عنزلة ابقاع المسبب وهي المسألة الثاءمة _ يتعارض مع طاهر الا صلى الاول على المجتهد

(۲)أى فاعتبار المسبب مرتبا علىالسبب آخد:حكمه يقتضى ألارخصة.وادااعتبرالمسبب.منفصلا عن السبب فم تحقق السفر المدة المشترطة يرحص له ،لائنه مسافر .وعصيانهق قصده السفر اى عصيانه بالنسب لا اثر فى الترخير.

 (٣)أى هاذا اعترأه صائم بالفعل وقد أبطل عمله ، فيجمع القضاء . بقطع النظر عن كون تسببه والدخول فيه لم يكن واجها . لانا لانعنبر المسبب مرتبا على السبب حتى يأخد حكمه .
 واذا اعتبر ذلك فقد كان التسبب غير واحب ، فيتى المسبب كدلك . فلا يجب القضاء

(٤)حيث كان مسافرا بدون ضرورة ولكن طرأت عليه ضرورة تلجئه الفطر . فهل تعتبر الضرورة ولا ينقطع التتام ؟ لان المسد له شأن آخر غيرشأن السبب فيعتبر منفصلافي أحكامه عن السب . أو أن له حكمه وقد كان مسافرا بدون عذر فينجر" عليه حكمه ولا يعتبر عذره الذى طرأ . فينقطم التتابم

(٥)على السحو الذي قررناً. في ترخص العاصي بسفره

أيضاً ــ في المسألة المذكورة قبل هذا بين أبي هاشم وغيره - فيمن توسط (١) أرضا مغصوبة

المسالة الحادية عشرة

الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لاللمصالح ، كما أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لاللمقاسد

مثال ذلك: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فإنه أمر مشروع ، لأنه سبب لا قامة الدين ، و إظهار شعائر الاسلام ، و إخاد الباطل على أى وجه كان وليس بسبب في الوضع التبرعى لا تلاف مال أو نفس ، ولا نيل من عرض ، وإن أدى إلى ذلك في الطريق ، وكذلك الجهاد موضوع لا علاء كه الله ، وإن أدى إلى مفسدة في المال أو النفس ، ودفع المحارب مشروع لرقم القتل والقتال ، وإن أدى الى القنل والقتال ، والطلب بالزكاة مشروع لا قامة ذلك الركن من أركان الاسلام ، وإن أدى الى القتال كا فعله أبو بكر رضى الله عنه وأجم عليه الصحابة رضى الله عنه ، وإقامة ألحدود والقصاص مشروع لمصلحة الزجر عن الفساد ، وإن أدى الى إتلاف النفوس ، وإهراق الدماء ، وهو في نفسه مفسدة ، وإقرار حكم الحاكم الحاكم عالميس عشروع المسلحة فصل الخصومات ، وإن أدى إلى الحكم الماكم عالميس عشروع

هذا فى الأسباب المشروعة • وأما فى الأسباب الممنوعة ، فلأ نكحة الفاسدة بمنوعة ، وإن أدت الى إلحاق الولد ، وثبوت الميراث ، وغير ذلك من

⁽١)فاذا قلنا يعتبر المسبب وحده يقطعالنظر عن السبب ، فلا أثم عليه الحروج عن الارض واز قلنا إن السبب ملاحظ فيه ، وقد تسبب ، فالاتم باق حتى يحرج

⁽٢) أى عد منقضه واوكال حطاً. فلا يقض الااداح الفياج اعااً ونصاآ وخالف القواعد الشرعية

الأحكام • وهى مصالح (1) • والغصبُ بمنوع لهفسدة اللاحقة للمفصوب مِنه (٢) وإن أدّى الى مصلحة الملك عند تفيّر المفصوب في يد الفاصب ، أو غيره من وجوه الفوت

قالذى يجب أن يُسلم أن هذه المفاسد الناشئة عن الأسباب المشروعة ، والمصالح الناشئة عن الأسباب الممنوعة ليست بناشئة عنها في الحقيقة ، وإنما هي ناشئة عن أسباب أخر مناسبة لها (٣) • والدليل على ذلك ظاهر ، فإيها (٤) إذا كانت مشروعة فإما أن تشرع للمصالح ، أو للمفاسد ، أو لها معا ، أو لنير شيء من ذلك • فلا يصح أن تشرع للمفاسد ، لأ وامر نيها جلبا للمصالح، فقد ثبت الدليل الشرعى على أن الشريعة إما جيء بالأ وامر نيها جلبا للمصالح، وإن كان ذلك غير واجب في العقول فقد ثبت في السمع • وكذلك لا يصح أن تشرع لهما معا بعين ذلك الدليل • ولا لغير شيء لما ثبت من السمع أيضا • "فظهر أنها شرعت للمصالح،

وهذا المعنى يستمر فيا منع ؛ اما أن يمنع لأن فعله مؤد الى مفسدة ، أو إلى مصلحة ، أو البهما ، أو لغير شيء • والدليل جار الى آخره • فإذا لاسبب مشروعاً إلا وفيه مصلحة لأجلها شرع • فإن رأيته وقد انبنى عليه مفسدة ، فاعلم أنها ليست بناشئة عن السبب المشروع • وأيضاً فلا سبب ممنوعاً إلا وفيه (١) أى صند المببات التي أدت البها الأسباب المنوعة ، مى في المقيقة مصالح . والمراد بالمسالح ما سند به الشارع فيني عليه الحكم الشرعي المترتب على الصحيح من نوعه ، كالمك في النصب برتب عليه اثر من صعة تعم فات المالك ، وكمد إن الداد الماست بانت كان كان الفاسد، في النصب برتب عليه اثر من صعة تعم فات المالك ، وكمد إن الداد الماست بان كان الفاسد،

بالمصالح مايستد به الشارع فيبنى عليه الحكم الشرعى المترتب على الصحيح من نوعه ، كالمك في النصب يرتب عليه اثره من صحة تصرفات المالك، وكميراث الولد المليحق بالنسكاح الفاسد، وكالاحكام الاخرى للاولاد من ولايات ومن حقوق الاولاد على آبلهم وحقوق آبائهم عليهم وهكذا. فلا يقال: كيف يعتبرا نتقال الملك من المنصوب الى الفاصب مصلحة ؟مع أنه عين المفيدة بعدم استقرار ملك المالكين وخروجه من أيديهم يطرق غير مشروعه

 (۲) بل ومفسدة في الارض من حيث عدم استقرار الاملاك والتعدى المترتب عليه مفاسد اجتماعية عظيم

 ⁽٣)أى حدثت لاحقة لها وجاءت تبعا
 (٤) أى الاسباب مطلقا

⁽a) أى من أن التكاليف لم تكن عبثا

منسدة لأجلها منع • فإن رأيته وقد انبنى عليه مصلحة فيما يظهر ، فاعلم أنها: ليست بناشئة عن السابب الممنوع • وإنما ينشأ عن كل واحد منها ماوضع له فى. الشرع انكان مشروعاً،وما منع لا جله إنكان ممنوعاً

وبيان ذلك: أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مثلا لم يقصد به الشارع إتلاف نفس ولا مال ؟ و إعما هو أمر يتبع السبب المشروع لرفع الحق و إخاد الباطل و كالجهاد ليس مقصوده إتلاف النغوس ، بل إعلاء الكامة ؟ لكن يتبعه في الطريق الإيتلاف ، من جهة نصب الإنسان نفسه في محل يقتضى تنازع الفريقين ، وشهر السلاح ، وتساول القتال ، والحدود وأشباهها يتبع المصلحة فيها الا تلاف ، من جهة أنه لا يمكن إقامة المصلحة إلا بنتلك ، وحكم الحاكم سبب لدفع التشاجر ، وفصل الخصومات بحسب الظاهر، حتى تكون المصلحة ظاهرة ، وكون الحاكم مخطئا راجع إلى أسباب أنخر من تقصير في النظرة أو كون الظاهر على خلاف الباطن ولم يكن له على ذلك دليل ، وليس يقصود (١) في أمر الحاكم ، ولا ينقض الحكم (١) اذا كان له مساغ ما ، يسبب أمر آخر وهو أن الفسخ يؤدى الى ضد مانصب له الحاكم من الفصل بين الخصوم ورفع التشاعر ، فإن الفسخ ضد الفصل

وأما قسم الممنوع فإن ثبوت تلك الأحكام إنما نشأ من الحكم بالتصحيح لذلك النكاح بعد الوقوع ، لامن جهة كونه فاسداً • حسبا هو مبين في

⁽١) أى وليس بمقصودفى توليته الحكم أن يخطى. ولكن الخطأجاء تابعا ولا حقا. وهو مفسدة ليست بناشئة عن نفس توليته القضاء ، ولكنها نشأت عن أمر آخر وهو تقصيره فى النظر أواستبهام الأمرعايه. فقد يصادفه أن ظاهر الامرالذى يمكنه الاطلاع عليه غيرباطنه الذى يسر الاطلاع عليه ، فلا يكلف به

 ⁽٣) هذه فائدة جديدة لا يتوقف عليها البيان المطلوب وهو أن المصلحة التي شرع لها تنصيب.
 القاضي قد يكون في طريقها مفسدة طرأت يسبب آخر

موضعه (١) والبيوع الغاسدة من هذا النوع ۽ لائن لليد القابضة هذا حكم الضان شرع ، فصار القابض كالمالك للسلمة ، بسبب الضان لا بسبب المقد ، فاذا وجود الفوت ، فالواجب مايقتضيه النهى من الفساد ، فإذا حصل فيها تنير أو وجود الفوت ، فالواجب مايقتضيه النهى من الفساد ، فإذا حصل فيها تنير أو نحود مما ليس عفيت للمان ، تواردت أتطار المجنهين : هل يكون ذلك في حكم المطالبة بالفسخ ، إلا أن في المطالبة بالفسخ ، الا أن في المطالبة بالفسخ ، الا أن في المطالبة على المشترى ، حيث أعطى ثمنا ولم يحصل له ماتمنى فيه من وجود محلاً على المشترى ، حيث أعطى ثمنا ولم يحصل له ماتمنى فيه من وجود في النوت حوالة الأسواق ، والتغير الذي لم يفت المين ، وانتقال الملك ، النوت حوالة الأسواق ، والتغير الذي لم يفت المين ، وانتقال الملك ، وما أشبه ذلك من الوجود المذكورة في كتب الفقهاء ، وحاصلها أن عدم والمليخ ، وتسليط المشترى على الانتفاع ، ليس سببه المقد المنهى عنه ولم المالية ، والمدورة في كتب الفقهاء ، وحاصلها أن عدم بل الطوارى ، المترتبة بعده

والفصب من هذا النحو أيضا ؛ فإن على اليد العادية حكم الضان شرعاً . والضان يستازم تعبن المثل أو القيمة في الذمة وفاستوى في هذا المعنى مع المالك بوجه ما ، فصار له بذلك شبهة ملك . فإذا حدث في المفصوب عادث تبقي معه العين على الجلة ، صار محل اجتهاد ، نظراً الى حق صاحب المفصوب ، والى الفاصب ؛ إذ لا يجنى عليه غصبه أن يُحمل عليه في الغرم عقوبة (٣) له ، كاأن

(١) وسيأتى في موضوع مراعاة الحلاف بعد الوقوع والعزول ، حتى ان المجتهد يتغيروأيه ويجعل المواقفة بعد النزول حكما ماكان يقول به قبله (٢) أي ينقص أما نا بلدة فك داخل المدير عا الدور من المادة المستورية

(٧) أَى يتقَس، أَمَا بَرِيادة فَكُولَ الْحَلَ عَلَو رَدت على المُشترى ، من هذه الجهة ، ومن الجهةالي أشار البها المؤلف

(٣) لايظهرقياً اذاكانالتغيربارتفاع الاسواق ،ولاق كل ، اكانت زيادتها لاترجع الى تكاليفه أوسنمه ، بل كان ناشئا عن حالتها هى بان كانت عشر اء فولدت، ثلا فيزيد تمنها كثيرا ، فهذا وأمثاله لا يظهر أن يقال فيه انه تغير يعتد به مفوتا ،ويلزم الفاصب بخصوص القيمة يوم النصب ، لان هذا حمل على خصوص صاحبها واذلك جرى الحلاف فى مثله المنصوب منه لأيظلم بنقص حقه • فكان فى ذلك الاجتهاد بين هـذين • فالسبب فى تملك الناصب المنصوب ليس نفس النصب ، بل التضمين أولاً ، منضماً الى ماحدث بعد فى المنصوب • فعلى هذا النوع أو شبهه يجرى النظر فى هذا النوع أو شبهه يجرى النظر فى هذا الأمور

والمقصود أن الأسباب المشروعة لا تكون أسباباً للمفاسد ، والأسباب المنوعة لا تكون أسباباً للصالح . إذ لا يصح ذلك بحال

حر فصل ہے۔

وعلى هذا الترتيب يفهم حكم كثير من المسائل في مذهب مالك وغيره

ففي المذهب أن من حلف بالطلاق أن يفضى فلانا حقه الى زمان كذا ،
ثم خاف الحنث بحدا م القضاء ، فحالع زوجته حتى انقضى الأجل ووقع الحنث
وليست بزوجة ، ثم راجعها _ أن الحنث لا يقع عليه ، وان كان قصده مذموماً
وفسله مذموماً ، لأ نه احتال بحيلة أبطلت حقاً . فكانت المخالعة ممنوعة و إن
أثمرت عدم الحنث ؛ لأن عدم الحنث لم يكن بسبب المخالعة ، بل بسبب أنه حنث

وكذلك قول اللخمى فيمن تصد بسفره الترخص بالفطر فى رمضان ، أن نه أن يفطر و إن كره له هذا القصد ، لأن فطر ، بسبب المشقة اللازمة السفر ، لا بسبب نفس السفر المكروه ، و إن علل الفطر بالسفر فلاشتاله على المشقة لا لنفس السفر ، و يحقق ذلك أن الذى كره له ، السفر الذى هومن كسبه ، والمشقة خارجة عن كسبه ، فليست المشقة هى عين المكروه له ، بل سببها ، والمسبب هو السبب في الفطر

الموافقات ج ١ ــ م ــ ١٦

فأما لو فرضنا (1) أن السبب المعنوع لم يشمر ما ينهض سبباً لمصلحة ، أو السبب المشروع لم يشمر ما ينهض سبباً لمفسدة ، فلا يكون عن المشروع مفسدة تقصد شرعاً ، وذلك كحيل (1) أهل العيمة تقصد شرعاً ، ولا عن المنوع مصلحة تقصد شرعاً ، وذلك كحيل (1) أهل العيمة في جعل السلمة واسطة في بيع الدينار بالدينارين الى أجل . فهنا طرفان وواسطة: طرف لم يتضمن سبباً ثابتا على حال ، كالحيلة المذكورة ، وطرف تضمن سببا تطما أو ظنا ع كتمير المعصوب في يد الغاصب ، فيملك على النفصيل المعام ، وواسط لم ينتف فيها السبب ألبتة ، ولا ثبت قطعا (1) . فهو محمل أنظار المجتهدين

حر فصل م

هذا كأنه اذا نظرنا الى هذه المسائل الفرعية بهذا الأصل المقرر ، فأن تؤملت من جهة أخرى كان الحسم آخر ، وتردد الناظرون فيه ؛ لأنه يصبر محلا للتردد . وذلك أنه قد تقرر أن إيقاع المسكلف الأسباب في حكم إيقاع المسببات؛ وإذا كان كذلك اقتضى أن المسبب في حكم الواقع باختياره ، فلا يكون سببا شرعيا ، فلا يقع له مقتفى : فالعاصى بسفره لا يقصر ولا يفطر ؛ لأن المشقة كأنها واقعلة بفعله ، لأنها ناشئة عن سببه . والمحتال للحنث بمخالعة امرأته ، لا يخلصه احتياله من الحنث ، بل يقع عليه اذا راجعها وكذلك المحتال لمراجعة زوجته بنكاح المحتلل . وما أشبه ذلك فهنا اذا روجع الأصلان كانت المسائل في محل الاجتهاد . فمن ترجح عنده أصل قال بمقتضاء والله أعلم

⁽١) أي فالامثية المتقدمة حميمها مشمرة لذلك

 ⁽٢) الحياة مدخول فيها على أنها عقدة واحدة ق صورة عقد تين . فليس هناك شيئان احدما متر سببا محموعا أشبح مسببا هو سبب في مصلحة يعتد بها . بخلاف سائر الا مشلة السابقة فتأمل

^{· (}٣) يحسن مراعاة الطن أيضا ، ليتقابل مع سابقه الذي اعتبره فيه ، حتى تصمح المقابلة

مر فصل^(۱) کے۔

ماتقدم فى ه غذا الأصل تظر فى مسببات الأسباب من حيث كانت الأسباب مشروعة أو غير مشروعة ، أى من جهة ما هى داخلة تحت نظر الشرع ، الا من جهةما هى أسباب عاديز لمسببات عادية ، فإنها إذا نظر اليها من هذا الرجه كان النظر فيها آخر . فان قاصد التشفى بقصد القتل متسبب فيا هو عنده مصلحة أو دنم مفسدة . وكذلك تارك العبادات الواحبة ، إنما تركها فراراً من اتماب النفس ، وقصداً الى الذّ عة والراحة بتركها ، فهو من جهة ماهو فاعل باطلاق ، أو تارك باطلاق ، متسبب فى دره المفاسد عن نفسه ، أو جلب الصالح فلم يكاكن الناس فى أزمان الفترات ، والمصالح والمفاسد هنا هى المعتبرة بملائمة الطبع ومنافرته . فالاكلام هنا فى مثل هذا

الحسأكة الثانية عشرة

الأسباب. من حيث هي أسباب شرعية لمسببات . إنما شرعت لتحصيل مسبباتها ، وهي المصالح المجتلبة ، أو المفاسد المستدفعة

والمسببات بالنظر الى أسبابها ضريان أحدها ماشرعت الأسباب (٢) لها، إما بالفصد الأول وهي متعلق المقاصد الأصلية (٣) أو المقاصد (٤) الأول

(۱) يقصدبه أيضاحاللاصلى السابق ف سمائة ، ويدفع بعمايقان: كيف لا تمكون الاسباب الممنوعة سببا للمصالح ، والعاقل لايفطها الاومى سبب ق مصفه أغراضه ؟ومحصله أنه ليس المراد بالمصلحة مامى ملائمة لطبعه أو متافرة ، بل ما يعتد جا الشارع ويرتب عليها مقتضياتها (۷) أي علما أو طنا بدليل منابليه وما جاء أه في بيانه لهذا القسم

^(ُ) سيآتي أنها مالم يكن فيها حظ المكلف بالقصد الا ول ،وانها هي الواجبات العينية والكفائية . ومقابلها ما كان فيه حصر المكف ولم يؤكد الشارع في طلبه احالة على «اجبل عليه طباعه من سد الحلات ونيل الشهوات . وبيأنه في المسألة الثانيسة من النوع الرابع من المقاصد الشرعة

⁽٤) منايرة والعبارة

أيضاء وإما بالقصد الثانى وهى متعلق المقاصد التاجعة وكلا الضربين مبيّن فى كتاب المقاصد. والثانى ماسوى ذلك مما يعلم أو يظن أن الأسباب لم تشرع لها، أو لايعلم ولا يظن أنها شرعت لها أو لم تشرع لها. فتجىء الاقسام ثلاثة: ﴿ أحدها ﴾ مايعلم أو يظن أن السبب شرع لا جله فتسبّب المتسبب فيه صحيح ۽ لأنه أتى الأمر من بابه ، وتوسل اليه بما أذن الشارع في التوسل به الى ماأذن أيضا في التوسل اليه ۽ لأنا (١) فرضنا أن الشارع قصد بالنكاح مثلا التناسل أولا ۽ (١) ثم يتبعه اتخاذ السكن ، ومصاهرة أهل المرأة لشرفهم أو دينهم أو نحو ذلك ، أو الخدمة ، أو القيام على مصالحه ، أو المتم بما أحل الله من النساء ، أو التجل عالى المرأة أو الرغبة في جالما ، أو الغبطة بدينها ، أو التمفف عما حرم الله ، أو نحو ذلك ، حسيا دلت عليه الشريعة . فصار إذاً التمفف عما حرم الله ، أو نحو ذلك ، حسيا دلت عليه الشريعة . فصار إذاً ماقصده هذا المتسبب مقصود الشارع على الجلة . وهذا كاف . وقد تبين في مقاطل بنساده هذا التسبب مقصود الشارع هو الصحيح ، فلاسبيل إلى القول بنساده هذا التسبب

لايقال: إن القصد الى الانتفاع مجرداً ، لاينني دون قصد حلّ البضع والمقد أوّلا ، فإنه الذي ينبني عليه ذلك القصد. والشارع إنما قصدُ والمقد أوّلا الحلُّ ، ثم يترتب عليه الانتفاع . فإدا لم يقصد إلا مجرد الانتفاع ، فقد تخلف قصده عن قصد الشارع ، فيكون مجرد القصد الى الانتفاع غير صحيح .

 (١) لعله سؤط هنا كاة (اذا) . وبعدة وله دلت عليه الشريعة سقطت هذه الجملة (وقصد الشخص المتسبب النكاح التناسل وحده أو هو مع بعض المنافع المذكورة أو مجرد بعض المنافع غير التناسل) صار اذا الغ . وبهذا بلئم الكلاء

(٣) فالتناسل . مقصد أصلى ، كما فى الحديث: (تزوجوا الولود الودود فلى مكائر بكم الاسم) فجاء بصيغة الاسر على طريقة مالم يكن من حظ المكلف كما يأتى شرحه فى كتاب المقاصد . وبقيتها تهم : فالسكن كما فى آية (ومن آياته أن خلق لكم من أنف كم) والمال والجمال النخ كما فى الحديث (تنكح المرأة لاربع خصال لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها) والقيام على الممالح كما فى حديث جابر بن عبد الله فى تزوج المرأة الثيب القيام على مصالح الحواته . ومكذا الباقى . فكاها مقاصد السكاح أقرما الشرع

ويتبين هذا بما إذ أراد التمتع بفلانة كيف اتفق ، يحل أو غيره ، فل ممكنه ذلك إلا بالذكاح المشروع ، وقصدُه أنه لو أمكنه لحصل مقصود. • فإذا عقد عليها والحال هذه _ فل يكن قاصداً لحله . وإذا لم يقصد حلها فقد خالف قصد الشارع بالمقد ، فكان باطلا . والحكم في كل فعل أو ترك جار هذا المجرى

لأنا نقول: هو (١) على مافرض في السؤال صحيح ، وذلك أن حاصل قصد هذا القاصد، أنه لم يقدر على ماقصد من وجه غير حائز، فأتاه من وجه قد جعله الشارع موصلا اليه. ولم يكن قصده بالمقدأنه ليس يعقد ، بل قصدانعقاد النكاح بإذن من اليه الاذن ، وأدى ماالواجب أن يؤدى فيه ، لكن مُلجأ الى ذلك ، فله بهذا التسبب الجائز مقتضاد . ويبقى النظر في قصده الى المحظور الذي لم يقدر عليه . فإن كان عند عزم على المصية لو قدر عليها ، أثم عند المحقة بن و إن كان خاطراً على غير عزيمة ، ففت فر كسائر الخواطر . فيلم يقترن إذا بالعقد مايصيره باطلا ، لوقوعه كامل الأركان ، حاصل الشروط ، منتفى الموانع . وقصد مايصيره باطلا ، لوقوعه كامل الأركان ، حاصل الشروط ، منتفى الموانع . وقصد القاصد المصيان لو قدر عليه ، خارج عن قصده (٣) الاستباحة بالوجه المقصود الشارع . وهذا القصد الثاني موجود (٣) عنده لا عالة . وهو موافق لقصدالشارع يوضع السبب المشروع و إن غفل عن وقو الحل به ، لأن الحل الناشى ، عن السبب ليس بداخل (٤) تحت التكايف كا تقدم

﴿ والثاني ﴾ مايملم أو يظن أن السبب لم يشرع لأجله ابتداء (٥٠) . فالدليل

(١) أي المقد

⁽٢) أي منقصل عنه ولا يضره لانفكاكه عنه

⁽٣) أَى حَكُماكُما يَمْتَخْيَهُ فَرْضَ السَوْالُ وَكَما يَشْيَرُ اللَّهِ قُولُهُ وَأَمَا الرَّامُ قَصَدُ الْحُلُ الْخَ

⁽٤) فهو مسبب لا يلزم قصده ولا عدم قصده لا أنه فعل غيره (٤) أي انه ليس من مقاصدالشرع بهذاالسبب ،وان كانقد يترتبعلى وسببه، كالطلاق والمتق بانسبة لمقد النكاح والبيع ، فالطلاق لا يكون الا عن مكاح ، والمتق لا يكون الا عن ملك . كما لا يكون هدم البيت الا عن بناء يهدم ، ولكن الطلاق ، والمتق وهدم البيت ، لم تقصد بالنكاح ، والبيع ، وبناه البيت ،

يقتضى أن ذلك التسبب غير صحيح ، لأن السبب لم يشرع أولا لهذا المسبب المغروض ، و إذا لم يشرع له فلا يتسبب عنه حكمتـــه فى جلب مصلحـــة ولا دفع منســدة ، بالنسبة الى ماقصديالسبب . فهو إذاً باطل . هذا وجه

ووجه ثمان : وهو أن هـذا السبب بالنسبة الى هـذا المقصود المفروض غير مشروع ؛ فصاركالسبب الذى لم يشرع أصلا · و إذا كان التسبب غير المشروع أصلا لايصح ؛ فكذلك ما شرع إذا أخذ لما لم يشرع له

ووجه ثالث: أن كون الشارع لم يشرع هذا السبب لهذا المسبب المعين ، دليل على أن فى ذلك التسبب منسدة لامصلحة ، أو أن المصلحة المشروع له السبب منتفية بذلك المسبب ، فيصير السبب بالنسبه اليه عبثا ، فإن كان الشارع قد نهى عن ذلك التسبب الخاص ، فالأمر واضح ، فاذا قصد بالنكاح مثلا التوصل الى أمر فيه إبطاله كنكاح المحلّل، أو بالبيع التوصل الى الربا مع إبطال البيع ، وما أشبه ذلك من الأمور التي يعلم أو يظن أن الشارع لا يقصدها ، كان هذا العمل باطلا لمخالفته لقصد الشارع في شرع النكاح والبيع ، وهكذا سائر الأعال والتسببات العادية والعبادية

فإن قيل : كيف هذا الوالناكح في المثال المذكور وان كان قصد رفع النكاح بالطلاق لنحل للأول ، فما قصده إلا ثانيا عن قصد النكاح ، لأن الطلاق لا يحصل الا في ملك نكاح . فهو قصد نكاحا برتفع بالطلاق . والنكاح من شأنه ووضعه الشرعي أن يرتفع بالطلاق ، وهو مباح في نفسه ، فيصح ۽ لكن كونه قصد مع ذلك التحليل للأول أمر "آخر ، و إن كان مذموما . فإنه اذا اقترن أمران مفترقان في أنفسهما فلا تأثير لأحدهما في الآخر ، لا نفكاك أحدهما من الآخر عميقا ، كالصلاة في الدار المنصوبة (1)

وفى الفقه مايدل على هذا :

نقد اتفق مالك وأبوحنيفة على صحة التعليق في الطلاق قبل النكاح، والمتق قبل الملك ، فيقول ا رَّجنبية : إن تزوجتك فأنت طالق ، والعبه ان أشتريتك فأنت حر ، ويلزمه الطلاق إن تزوج، والعشق إذا اشترى . وقد علم أن مالكا وأبا حنيفة يبيحان (1) له أن يتزوج المرأة وأن يشترى العبد . وفي الْمِسوطة عن مالك _ فيمن حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها الى ثلاثين سنة ثميخاف العنت. قال : أرى له جائزا ان يتزوج ولكن ان تزوج طلقت عليه . مم أن هذا النكاح وهذا الشراء ليس فيهماشيء مما قصده الشارع بالقصد الأول ولا بالقصد الثاتي، إلا الطاه ق والعتق ، ولم يشرع النكاح للطلاق ، ولا الشراء للخروج عن اليد ، و إنما شرعاً لأ مور أخر ، والطلاق والعتاق من التوابع غير المقصودة في مشروعيتهما. فما جاز هذا إلا لأنوقوع الطلاق أو المتق ثان عن حصول النكاح أو الملكوعن القصد اليه ؛ فالناكح قاصد بنكاحه الطلاق ، والمشترى قاصد بشرائه العتق . وظاهر هذا القصد المنافاة لقصد الشارع، ولكنه مع ذلك جائز عند هذين الإمامين . وإذا كان كذلك فأحدالاً مربنجائز : إما جواز التسبب بالمشروع الى مالم يشرع له السبب ، و إما بط ن هذه المسائل

وفي مذهب مالك من هذا كثير جدا : ففي المدونة فيمن نكح وفي نفسه أن يغارق (٢) أنه ليس من نكاح المتعة. فإذاً اذا تزوج المرأة ليمين لزمته أن يتزوج على امرأته فقد فرضوا المسألة وقال مالك: إن النكاح حا. ل ، فأينشاء "ن يقم عليه أقام، وإن شاء أن يفارق فارق ؛ وقال ان القاسم: وهو مما لااختلاف فيه بين أهل العلم نما عامنا أو سمعنا . قال وهو عندنا نكاح ثابت الذي ^(٣) يْنْرُوج بريد أن ٰيبر في يمينه .وهو عِنْزلة من يَنْرُوج المرأة لَلْدَة يريد أن يصيب منها ، لا يريد حبسها ولا ينوى ذلك ،على ذلك نيته واضاره في نزويجها . فأمرهما

 ⁽١) أى فيحكمان بصحة التسبب سم أنه مما علم أن السبب لم يشرع له
 (٢) لكنه لم يحدد مدة ، على ماياتى لما لك

⁽٣) أي نكام الذي الخ

واحد .فان شاءا آن يقيها أقلما لأن أصل النكاح حلال • ذكرهذه في المبسوطة • وفي الكافى _ في الذي يقدم البلدة فيتزوج المرأة ومن نيته أن يطلقها بعد السفر أن قول الجهور جوازه

وذكر ابن العربي مبالغة مائك في منع نكاح المتمة ، و أنه لا يجبره بالنية ، كأن يتزوجها بقصد الإقامة معها مدة وان لم يلفظ بذلك . ثم قال : وأجازه سائر العلماء ومثل بنكاح المسافر بن . قال : وعندى أن النية لا تؤثر في ذلك ، فإ نا نو ألزمنه ا أن ينوى (1) بقلبه النكاح الأبدى " . لكان نكاحاً نصرانياً و فإ ذا الم تضرة نيته و ألا ترى أن الرجل يتزوج على حسن العشر قرج اء الأبدية ، فإ نوجدها و إلا فارق ، كذلك يتزوج على تحصيل العصمة ، فإن اغتبطار تبط، وإن كره فارق . وهذا كلامه في كتاب الناسخ والمنسوح . وحكى اللخبي عن مالك فمن نكح لغربة أو لموى ليقضى أربه ويفارق ، فلا بأس

فهذ، مسائل دلّت على خلاف ماتقدم فى القاعدة المستدل عليها. وأشدُها (٢) مسألة حل اليمين ، لأ نه لم يقصد النكاحرغبة فيه ، و إنما قصد أن يبر في عينه ؟ ولم يشرع النكاح لمثل هذا . ونظائر ذلك كثيرة ، وجميعها صحيح مع القصد الخالف لقصد الشارع ، وما ذلك إلا لأ نه قاصد للنكاح أوّلا ثم الفراق ثانيا ؟

 ⁽۱) فرق بین أن ینوی النكاح الابدی وبین الا ینوی النكاح لمدة وهو ما پشترطه مالك .والتنظیر أیضا ناب ، لأنه متزوج علی الابدیة ان حسنت عشرتها . فلیس فیه دخول علی التوقیت القطمی وهو نكاح المتعة

⁽۲) وانماكان هذا أشدها لانه قصد الا يدخل بها ولا يرتب المسببات مطلقا على سبها وهو المقد . ولكنه في الامثلة الاخرى يرتب المسبب ويتمتم لكن لا على الوجه المعروف للشرع في النكاح مثلا . وظاهر أن الكلام في الأمثلة التي بعد قوله (وفي مذهب مالك من هذا كثير) ولا يدخل في المفضل عليه المسائل السابقة من المحلوف بطلاقها والمملق حريته على مشتراه ، فلا تظهر الافضلية في الشدة . بل قد يقال المكس ، لان النكاح المقصود به بر المجينة بكارف المحلوف بطلاقها

وها قصدان غير متلازمين . فإن جملتهما متلازمين في المسألة الأولى⁽¹⁾ بجيث يؤثر أحدها في الآخر ، فليكن كذلك في هذه المسائل ، وحينئذ يبطل جميع ماتقدم (٢) فعلى الجلة يازم: إما بطلان هذا كله ، وإما بطلان ماتقدم

فالجواب من وجهن : أحدها إجالى ، والآخر تفصيلى ، فأما الاجالى فهو أن نقول : أصل المسألة صحيح لما تقدم من الأدلة . وما اعترض به ليس بداخل تحتها ولا هى منها ، بدليل قولم بالجواز والصحة فيها . فما اتفتوا منها على جوازم فلسلامته من مقتضى أصل المسألة . وما اختلفوا فيه فلدخوله عند المانسين عمها ، ولسلامته عند المجرين ، لأن العلماء لايتناقض كلامهم ، ولا ينبغى أن يحمل على ذلك ماوجد الى غيره سبيل . وهذا جواب يكفى المقلد فى الفقه وأصوله ، ويورد على العالم (٢) من باب تحسين الفلن بمن تقدم من السلف الصالح ، ليتوقف ويتأمل ويلتمس المخرج ولا يتعسف بإطلاق الرد

وأما التفصيلي فنقول: إن هذه لمسائل لاتقدح فيا تقدم إ أمامسألة النعليق فقد قال القرافي: إنها من المشكلات على الإمامين، وإن من قال بشرعية النكاح في صورة النعليق قبل الملك و فقد التزم المشروعية مع انتفاء الحكمة المعتبرة فيه شرعا. قال: وكان يازم أن لايصح العقد على المرأة ألبتة إلى لكن المقد صحيح إجماعاً و فدل على عدم لزوم الطلاق تحصيلا لحكمة العقد. قال: فيث أجمعنا على شرعيته دل ذلك على بقاء حكمته ، وهو بقاء النكاح المشتمل على مقاصد، . قال: وهذا موضع مشكل على أصحابنا . انتهى قوله ، وهو عاضد (٢٢)

⁽١) • سألة نكاح المحلل

⁽٢) مِن هذا الآصلِ وهو أن الذليل يقتضي أن هذا التسبب غير صحيح

⁽٣) أى المجتهد ، أى يعرض عليه ليتنبه - وذلك،ن تحسين الظن به

 ⁽٤) لان فيه تسليما القاعدة مآ لا وأنما الاشكال في التفريع كما قال: (وكان يلزم الايصح المقدالخ) وقال: (وهــذا موضــع مشكل على اصحابنا) أى حيث فرعوا ما يتنافى مع التاعدة التي سلموها

لما تقدّم • ولكن النظر فيه راجع الى أصل آخر ندرجه أثناء هذه المسألةللضرورة اليه . وهي :

المدانع الثالثة عشرة

وذاك أن السبب المشروع لحكمة لايخلو أن يُسلم أو يظن وقوع الحكمة به ، أوْلا . فاإن علم أو ظن ذلك فلا إشكال فى المشروعية ، وإن لم يعلم ولا ظن ذلك فهو على ضربين : أحدها ان يكون ذلك لمدم قبول المحل لتلك الحكمة . أو لا مرخارجي

فان كان الأول ارتفعت المشروعية أصلا ، فلا أثر السبب شرعاً البتة المنسبة الى ذلك المحل ، مثل الزجر بالنسبة الى غير العاقل إذا جنى ، والعقد على الخر والخنزير ، والطلاق بالنسبة الى الأجنبية (١) ، والعتق بالنسبة الى ملك الغير (٢) وكذلك العبادت و إطلاق التصرفات بالنسبة الى غير العاقل ، وما أشبه ذلك . والدليل على ذلك أمران : «الأول» ان أصل السببقد فرض أنه لحكمة ، بناء على قاعدة إثبات المصالح حسيا هو مبين فى موضعه . فاو ساغ شرعه مع وققد آنها جلة لم يصح أن يكون مشروعاً ، وقد فرضناه مشروعاً ، هذا خلف . «والثانى» أنه لوكان كذلك لزم أن تكون الحدود وضعت لغير قصد الزجر ، والعبادات لغير قصد الخضوع لله ، وكذلك سائر الأحكام ، وذلك باطل باتفاق القائلين بتعليل الأحكام ،

و أما إن كان امتناع وقوع حكم الاسباب _وهى المسببات لأمرخارجي ، مع قبول المحل من حيث نفسه ، فهل يؤثر ذلك الأمر الخارجي في شرعية السبب ؟

⁽۱) ، (۲) أي بدون تمليق

أَم يجزى السهب على أصل مشروعيته ؟ هذا محتمل ؛ والخلاف فيه ستَّغ وللمجيز أن يستدل على ذلك بأمور:

﴿ أحدها ﴾ أن القاعدة الكلّية لاتقدح فيها قضايا الأعيان ولا نوادر التخلف • وسيأتي (١) لهذا المعنى تقرير في موضعه إن شاء الله

﴿ والثانى ﴾ وهو الخاص بهذا المكان أن الحكمة إما أن تعتبر بمحلّها وكونه قابلا لها فقط، وإما أن تعتبر بوجودها فيه • فإن اعتبرت بقبول المحل فقط فهو المدّعَى . والمحلوف بطلاقها فى مسألة التعليق قابلة للعقد عليها من الحالف وغيره ، فلا يمنع ذلك إلا بدليل خاص فى المنع . وهو غير موجود. وإن اعتبرت بوجودها فى المحلل الم أن يعتبر فى المنع فقد انها مطلقاً لما نه و لمنيرما نه كسفر الملك المترفة فإ نه لامشقة له فى السفر أو هو مظنة لعدم وجود المشقة ، فكان القصر والفطر فى حقه ممتنعين • وكذلك إبدال الدرهم بمثله ، وإبدال الدينار بمثله ، مع أنه لافائدة فى هذا العقد، وما أشبه ذلك من المسائل التي نجد الحكمة غير موجودة

ولا يقال(٣) . إن السفر مظنة المشقة بإطلاق، و إبدال الدرهم بالدرهم مظنة

⁽۱) فى كتاب المقاصد فى المسألة العاشرة . أى فعيث ان المحل قابل فى ذاته ، فتخلف الحكمة فى هذا الفرد بحصوصه لامرخارج لايضر فى اطراد الحكم، كالملك المترف ه . ثلا لا . شقة فى سنره ومع ذلك يطرد معه حكم السفر من قصر وفطر . ولذلك يقال فيمن علق الطلاق على . النكاح : المحل قابل للعكمة والمالم خارج ، فيجرى التسبب على أصله

وهذا الدليل عام في المسائل الفقهية لا يحمَّى موضع تُخلف الحكمة عن سببها (٢) اي فعلا

⁽٣) أي ردا على اعتبار مجرد قابلية الهل ، وعلى الاستناد في ذلك الى أن الحكمة غير موجودة فعلا في مسألة الملك المترفة المسافر ، وكذا في مسألة ابدال الدينار بمثله، وأمثال ذلك. أي لا يقال نحن لا نقارن خصوص الملك المترفة عسألة نكاح المحلوف بطلاقها ، بل انما يلزم أن نقارن السفر مطلقا بنكاح المحلوف بطلاقها . يعني والسفر في ذاته مطنة المشقة وال لم توجد في بعض الافراد النادرة كالمك مثلا . أما مسألة نكاح المحلوف بطلاقها فليست مطنة .

لاختلاف الأُغراض باطلاق، وكذلك سائر المسائل التي في معناها. فليجز التسبب باطلاق ، بخلاف نكاح المحلوف بطلاقها بإط:ق، فا نها ليست بمظنة للحكمة، ولا توجد فيها على حال

لأنّا نقول: (1) اتما نظير السفر بإطلاق ، نكاح الأجنبية باطلاق .فا ن قلّم باطلاق الجواز مع عدم اعتبار وجود المصلحة في المسألة المقيدة ، فلتقولوا بصحة نكاح المحلوف بطلاقها ؛ لأنهاصورة مقيدة من مطلق صور نكاح الأجنبيات . يخلاف نكاح القوابة المحرّمة كالأم والبنت مثلا ، فا نها محرّمة بإطلا : فالمحل غير قابل بإطلاق .فهذا من الضرب الأول . وإذا لم يكن ذلك (٢) فلابد من القول به في تلك المسائل . وإذ ذلك يكون بعض الأسباب مشروعا وان لم توجد الحكمة وإن لم توجد وقوعاً .وهذا معقول

﴿والثالث﴾ أن اعتبار وجود الحكمة في محل عيناً لا ينضبط ، لأن تلك الحكمة لا توجد الا ثانياً عن وقوع السبب • فنحن قبل وقوع السبب جاهلون بوقوعها أو علم من طلق على أثر ايقاع النكاح ، وكم من نكاح فسخ إذ ذاك لطارى و طرأ أو مانع منع • واذا لم نعلم وقوع الحكمة فلا يصح

وجود الحسكمة في أى فرد فغلا عن الفرد الدادر .وعلى ذلك لا يصح أن تجمل هذه المسألة من هذا الباب - يعنى فعلى فرض أن المحل قابل فهو قبول ذهنى صرف لا يحتمل تحققه . بخلاف مسألة الملك والدينار ، فالمحل قابل ويتحقق وجود الحكمة في السقر المطلق . لان المتيس عليه السفر باطلاق - وغالبه تتحتق فيه الحكمة - أما هنا فسلا تتحتق الحكمة في مسألة المحلوف . بطلاقها ولا في فرد

⁽۱) أى فَالمَقَارِنَة على ماصورتم غير مستقيمة ، لانه يسلزمأن يقارن المطلق بالمطلق. والمطلق منا نكاح الاجنيية حلف بطلاقها أولا . هذا هو الذي ينارن بالسفر ، طلقا . فاذا قلم باطلاق الجواز في الواز في السفر ولو لم تتحقق المشقة في مثل مسألة الملك ، فاشقولوا باطلاق الجواز في زواج الاجنية وان لم تتحقق الحكمة من النكاح في المحلوف بطلاقها

 ⁽۲)اى اذا لم يكن المحل غير قابل ، بل كان قابلاوان منع منه مانع خارج، صح التسب .
 وتحمل عليه المسائل المتقدمة التي استشكلها القراق . فينحل الاشكال

توقف مشروعية السبب على وجود الحكمة ولأن الحكمة لاتوجد الابعد وقوع . السبب .وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة .وهو دور محال . فاناً لابد من الانتقال الى اعتبار مظنة قبول الحل لها على الجلة ⁽¹⁾ كافياً

وللمانع أيصا أن يستدل على ماذهب اليه بأوجه ثلاثة:

(أحَــٰها) أن قبول الحــل إما أن يعتبر شرعاً بكونه قابلافي الذهن خاصة (٢) وإن فرض غير قابل في الخارج ، فما لايقبل (٣) لايشر عالتسبب فيه. وإما بكونه توجد حكمته في الخارج ، فالا توجد حكمته في الخارج لايشرع أصلا كان في نفسه قابلالها ذهنما أولا. فإن كان الأول فهو غير صحيَّح؛ لأن الأسباب المشروعة أعا شرعت لمصالح العباد ،وهي حكم المشروعية ؛ فما ليس فيه مصلحة ولا

(٣) أى ذهنا . وأما مايتبل ولو ذهنا فقط فيشرع فيه النسبب

⁽١) إنماقال على الجلة ليصح الكلام فندخل مسألة الملك مثلاو نكاح الا تُجنيية المحلوف بطلاقها .أما على التنصيل فان اعتباره ينقض كثيرا من المسائل المحكوم فيها باطراد السبب، وَهَى مَالَمُ تُوجِدُونُهَا مَظْنَتُهُ فَي خَصُوسَ الْحَلِّ مِهَا كَانَ قَالِمَا وَجَاهُ الْمَانِعِ مِنْ أَمْر خَارِجِ الْحَلَّى يبقى النُكلام في تحديد المعني الذي أقاده هذا الدئيلالثالث . وبالتأمل فيه تجدهدئيلا ثانيا على عدممحة اعتبار الحكمة بوجودهافي المحلء وقداستدلعليه أولا بأنه يلزمه بأطل وهوكون المسائل الشرعيةالمذكورة في قصر وفطر الملك وابدال الدرهم بالدرهم بأطلة مع انها متفق طبها .ثم استدلعليه هنا بأمر عقلي وهو ان الحكمة لا توجد الا بعسد وقوع السبب وقد قرضنا وقوعالسبب بعد وجود الحكمة وهو دور باطل.فا أدى اليه وهو اعتبار وجودها في المحل باطل فلابدمن اعتبار مظنة قبول المحل اجمالا .وعليه فهو وأن كان دليلا ثالثا على أصل الموضوع وهو أن الاعتبار بقبول المحل ولو منع من الحـكمةامر خارج، اللا أنه يشترك مـــم الدليل الثانى في الفرض الذي بنيا عليه وهو أعتبار الحسكمة بوجودها في المحل .وهذا الفرض كان أحد فر ضن أدرجها تحت قوله (والدليل الثاني) محصل سُدَّاالُمسنيم شيء من الفعوض في وضع هذا الدليل الثالث وتوجه . فما جمله الدليل الثاني في الحقيقة تحته الدليل الثاني والثالث بقى شيء آخر وهو قُولُه (وقدفر صناوة وعُالسب بعدوجود الحكمة ، هذا غيرظاهر قَالَ المفروض هوانَّ أعتبارالسبب بعد وجود الحسكِمة لا وجوده ولا مجمعل الدور الابناء على ما فرضه من توقف كل من الوجودين على الآخر لأن توقفوجود الحكمة على وقوعالسب ثم توقف إعتبارالسبب ومشروعيته على وجود الحكمة لادور فيه فلايتم هذا الدليل آذا لوحظ فيمه مَسَأَلَةَ الدُّورُ وَلَكُنَهُ يَكُنَ تَمَامُهُ بَمَا قَالُهُ قَبِـالِالْكَلَامُ مَى مَقَدَّمَاتِالدُورُ (٢) كنكاح المحلوف بطلاقها مثلا فذفرض حصول الحسكمة فيها عقلامم وجود هذا التعليق

هو مظنة مصلحة موجودة في الخارج ، فقد ساوي مالا يقبل (١) المصلحة لافي الذهن ولا في الخارج، من حيث المقصد الشّرعي . وإذا استويا امتنعاً أو جازا ۽ لكن جوازها يؤدي الى جواز مااتفق على منعه و فلابد من القول عنعهما وطلقا . وهو المطلوب (والثاني) أنا لو أعمل السبب هنا ، مع العلم بأن المصلحة لاتنشأ عن ذلك السبب ولا توجد به علكان ذلك نقضاً لقصد الشارع في شرع الحكم ، لأن التسبب هنا يصير عبثاً . والعبث لايشرع ، بناء على القول بالمصالح . فلا فرق بين هذا و بين التسم الأول. وهذا هو معنى كلام القرافي (٢)

(والثالث) أن جواز ما أجميز من تلك المسائل، إنما هو باعتبار (٣) وجود الحَكَمة ، قان انتفاء المشقة بالنسبة الى الملك المترفه غير متحقى ، بل الظر يوجودها غالب؛ غير أن المشقة تختلف باختــلاف الناس ولا تنضبط، فنصب الشارع المظنة في موضع الحكة، ضبطاً للقوانين الشرعية: كا حصل التقاء الختانين ضابطاً لمسبباته المعلومة، وان لم يكن الماء عنه ؛ لأنه مظنته . وجعل الاحتلام مظنة حصول العقل القابل للتكيف؛ لانه غير منضبط في نفسه . الى أشياء من ذلك كثيرة . وأما ابدال الدرهم عثله ، فالمائلة من كل وجه قد لاتتصور عقلاً ۽ فإنه ما من مهالمين إلا وبينهما افتراق ولوفي تعييمهما ، كما أنه ما من مختلفين إلا وبينهما مشابهة ولو في نفي ماسواهما عنهما . ولو فرض الناثل من كل وجافهو نادر، ولا يعتد يمثله أن يكون معتبراً .والغالب المطّرداختلاف الدرهمين و الدينارير • ي ولو بجهة الكسب (٤) . فأطلق الجواز لذلك . وإذا كان ذلك

 ⁽١) وذلك كنكاح القرابة المحرمة المتنق على منمه
 (٣) أى وقوله: (وكان يلزم ألا يصح العقد ألبتة)
 (٣) أى فلا بد من وجود مطنة الحكمة تفصيلا . وهي موجودة كذلك في مسألة الملك. والمُشْتَاتَ مَنْهُ وَتَهُ قِالاَ شَعْنَاصُ وَالاَّحُوالُ ، مِنْ المَلكُ الْمُتَرَفِّةِ يُحَمَّلُ لَهُ مَشْقَةً في السَّقَر تناسبه. وأذا فرضأنه لم يحصل له مشقة فلا يضر . لان الضابط هو المظنة وهي متحققة فيه ، دون مسائل النكاح والعتق المتقدمة لائنه لا يوجد فيها مظنة الحكمة مطلقا بل مقطوع فيها بعدم

⁽٤) اى البرىء من الشهبة وغير البرىء ، أى فان لم يوجد اختمالف في ذات الدينارين وأوصافها اللازوة وفقد وجد بأوصاف أخرىلاحقة لها كاأشار اليه

كذلك ، فلا دليل في هذه المسائل على مسألتنا

حثر فصل کے۔

وقد حصل في ضمن (١) هــنــه المسألة الجواب عن مسألة التعليق. وأما مسألة النكاح للبر في اليمين وما ذكر معها (٢) ، فإ نه موضع فيه احمال للاختلاف. و إن كان وجه الصحة هو الأقوى فن نظر إلى أنه نكاح صدر من أهله في محله القابل له كما تقدم بسطه ، لم يمنع . ومِن نظر الى أنه _ لمّا كان له نيةالمفارقة أو كان مظنَّةً لذلك - أشبه النكاح المؤقت ، لم يُجِزْ . هذا وان كان ابن القاسم لم يحك فى مسألة نكاح البرّ خلافًا ، فقد غزه هو أو غَيره بأنه لا يقع به الإحصان.' وهذا كاف فيا فيه من الشبهة . فالموضع مجال نظر المجتهدين . واذا نظرنا الى مذهب مالك، وجدنا نكاح البر نكاحاً مقصوداً لفرضه المقصود، لكن على أن يرفع حكم اليمين . وكونه مقصودا به رفع اليمين ، يكفى بأنه قصد النكاح المشروع الذَّى تحل به المرأة للاستمتاع وغيره من مقاصده؛ إلا أنه يتضمن رفع اليمين وهذا غير قادح . وكذلك النُّكَاح لقضاء لوطر مقصود أيضاً ؛ لأنَّ قضاء الوطر من مقاصده على الجلة . ونية الفراق بعد ذلك أمر خارج الى مابيده من الطائق الذي جعل الشارع له. وقد يبدوله فلا يفارق. وهذا هو الفرق بينه وبين نكاح المتعة . فإنه في نكاح المتعة بان على شرط التوقيت

وكذلك نكاح التحليل لم يقصد به مايَّقصد بالنكاح ۽ انما قصد به تحليلها

(١) بناء على القول باجراء السبب على اصله ولو لم توجد الحكمة بالفعل متى كان المحل

قابلا في ذاته وكان المانم خارجاً عنه (٢) هذه السائل أيل التمليق لا يتأتى فيمه تحقق (٢) هذه المسائل أيسر كثيراً من مسألة التعليق ، لأن التعليق لا يتأتى فيمه تحقق الحكمة بوجه. أما هذه فانها لامانم من تعتق الحكمة فيها ووجود منافع النكاح ومقاصده الحكمة بوجه أنايته أنه لا يسها قصد قضاء اللذة ولو لم ينو التسك بها، أوجل الدين بعني والغالب الشرعية وغايته أنه لا يسها قصد قضاء الذة ولو لم ينو التسك بها، أوجل الدين بعني والغالب المسائلة المس أنه لا يتسلك بها يأو قضاء شهوته مدة اقامتُ حتى أذا سافر فارق ،وهكذامن المقاصد التي لا تناسبالروجية أولا تتفق مُم المعتبرفيها، وكايا لا تنافي تحقق المقاَسدالبشروعة بالنكاح . فصار الفرق أن كلامن التعليق وهذه البسائل المجل فيها قابل لحصول الحكمة لكن يوجد فيد

المطلق الأول، بصورة نكاح زوج غيره ، الابحقيقته . فلم يتضمن غرضا من أغراضه التي شرع لها . وأيضاً فمن حيث كان الأجل الغير، الايمكن فيه البقاء معها عرفاً أو شرطاً ، فلم يمكن أن يكون نكاحاً يمكن استمراره . وأيضا فالنص (۱) يمنعه عتيد ؛ فيوقف عنده . على أنه لو لم يمكن في نكاح المحدُّل تراوض والا شرط، وكان الزوج هو القاصد اذلك ، فإن بعض العلماء يصحح هذا النكاح ، اعتباراً بأنه قاصد الاستمتاع على الجلة ، ثم الطلاق . فقد قصد على الجلة ما يقصد بالنكاح من أغراضه المقصودة ، ويتضمن (۱) ذلك العود الى الأول ان اتفق ، على قول ، وذلك بحكم التبعية . و إن كان هذا من الأقوال المرجوحة ، فلا يخلو من وجه من النظر

وبما يداً على أن حل اليمين اذا قصد بالنكاح لايقدح فيه ، أنه لو نذر أو حلف على فعل قربة من صلاة أو حج أو عرة ، أو صيام أو ماأشبه ذلك من المبادات ،أنه يفعله و يصحمنه قربة .وهذا مثله فلوكان هذامن اليمين وشبهه قادحا فى أصل العبادة ، لان شرط العبادة التوجه بها الى

⁽١) (لمن الله ألهل والمحلل له) ولعل هذا هو الوجه الوجيه . والا فالتعلق أشد منه بعدا عدن صعة النسب ، لانه لا يترتب عليه مقصد من مقاصد النكاح . بخلاف نكاح التعليل الذي لا يترتب عليه مقصد من مقاصد النكاح . بخلاف نكاح التعليل الذي لا يد فيه من الوطء وقد يبدو له فلا يفارق كما حصل كثير الهيكون كقضاء الوطر ، والمكن ورد ، النسن فيه بخصوصه لمهن عاص ومفسدة أخلاقية رأى الشارع وضها بتعربه ، وأنت إذا تأمات قوله بعد (اذا لم يكن تراوض رلا شرط وكان الزوج هو القاصد فال بعض العلماء بصحح النكاح اعتباداً بأنه الح) تعلم وجود منافع الشاكاح الشرعية، لا با حاصلة على الجلة ، ولا الى القصد ، لا "نه مع حصول القصد من الزوج وهو صاحبالشأن صحح النكاح مع النكاح . فالمكلام في هذا التراوض المهن للزوج والزوجة والمحلل المؤدى الم انحطاط المؤدى وقبول الجميع ما يشبه الزنا بمن تعتبر زوجة الاول رحرما له حتى في هذا الوقت نفسه في نظرهم ، وهذا أمر يصحح أن يرجع فيه للوجدان ليملم مقدار ما يصيب الكرامة وعزة النفس من جرائه

 ⁽٧) أى يتضمن نكاح التحليل -مع مقاصد النكاح الاصلية _قصده أن تمود إلى الزوج الاول اذكان هماك اتفاق وشرط :وقال بعضهم بل لا يتضمن حتى مع الشرط ،وانما هو أمر تبعى ونيس مقمودا أصليا فلا يمنم صحة العقد

المعبود قاصداً بذلك التقرب اليه . فكما تصح العبادة المنذورة أو المحاوف عليها وإن لم يقصد بها إلا حل اليمين ـ وإلا لم يبر فيم فكذلك هنا ، بل أؤلى • وكذلك من حلف أن يبيع سلمة يملكها ، فالعقد ببيعها صحيح وإن لم يقصد بذلك إلا حل اليمين . وكذلك ان حلف أن يصيداً و يذبح هذه الشاة ، أو ماشيه ذلك

وهذا كله راجع إلى أصلين :

(أحدها) أن الأحكام المشروعة للمصالح لايشترط وجود المصلحة فى كل فرد من أفراد محالمًا، و إنما يعتبر أن يكون مظنة (١١) لها خاصة .

(والثاني) أن الأمور العادية انما يعتبر في صحنها أن لاتكون مناقضة لقصد الشارع ، ولا يشترط ظهورالموافقة ، وكلاالأصلين سيأتي ان شاء الله تعالى

حمير فصل مي

والقسم الثالث (٢) من القسم الأولهو أن يقصد بالسبب مسبباً لا يعلم ولا يظن أنه مقصود الشارع أو غير مقصود له و وهذا موضع نظر، وهو محل إشكال واشتباه . وذلك أنا لو تسببنا لأمكن أن يكون ذلك السبب غير موضوع لهذا المسبب المفروض ؟ كما أنه يمكن أن يكون موضوعاً له ولغيره و فعلى الأولى يكون التسبب غير مشروع و وعلى الثاني يكون مشروعاً . و إذا دار العمل بين أن يكون مشروعاً . و إذا دار العمل بين أن يكون مشروعاً أو غير مشروع ، كان الإقدام على التسبب غير مشروع لا يقال : إن السبب قد فرض مشروعاً على الجلة ؟ فلم لا يتسبب به ٤

⁽۱) أى على الجلة و والا فنكاح حل اليمين، غانة الا يترتب عليه شيء من مقاصد النكاح المذكورة فياسبق وأمثالها ، وان كان قد يترتب . وقلنا على الجلة أى باعتبار أنه مطلق نكاح أجنبية مستوف للأوكان والشروط . وقوله خاصة توكيد للعصر المستقادمن انما (۲) يظهر أن هذا الموضع يدخل تحتقاعدة الامور المشتهات

الموافقات ج ١ - م ١٧ -

لأنا نقول: أيما فرض مشروعاً بالنسبة الى شيء ممين مفروض معاوم ، لا مطلقاً و إيماكان يصح التسبب مطلقاً إذا علم شرعيته لكل مايتسبب عنه على الإطلاق والعمرم. وليس مافرضنا الكلام فيه من هذا. بل علمنا أن كثيراً من الأسباب شرعت لأمور تنشأ عنها ، ولم تشرع لأمور و إن كانت تنشأ عنها وتترتب عليها ، كالنكاح فإنه مشروع لأمور كالتناسل وتوابعه ، ولم يشرع عند الجهور للتحليل ولا ماأشبهه ، فلما علمنا أنه مشروع لأمور محصوصة كان ماجهل كونه مشروعاً له مجهول الحكم. فلا تصح مشروعية الإقدام حتى يعرف الحكم

ولا يقال : الأصل الجواز

لأن ذلك ليس على الإطلاق. فالأصل فى الأبضاع المنع الا بأسباب مشروعة. والحيوانات الأصل فى أكاما المنع حتى تحصل الذكاة المشروعة والى غير ذلك من الأمور المشروعة بعد تحصيل أشياء والا مطلقاً. فإذا ثبت هذا وتبين مسبب لاندرى: أهو مما قصده الشارع بالتسبب المشروع أم مما لم يقصده وجب التوقف حتى يعرف الحكم فيه، ولهذا قاعدة يتبين بها ماهو مقصود الشارع من مسببات الأسباب وما ليس بمشروع. وهى مذكورة فى كتاب المقاصد

المسألة الدابعة عشرة

كا أن الأسباب المشروعة يترتب عليها أحكام ضمنا ، كذلك غير المشروعة يترتب عليها أيضا أحكام ضمنا ؛ كالقتل يترتب عليه القصاص ، والدية في مال الجانى أو العاقلة ، وغرم القيمة ان كان المقتول عبدا ، والكفارة . وكذلك المتعدى يترتب عليه الضمان والعقوبة ، والسرقة يترتب عليها الضمان والقطع ، وماأشيه ذلك من الأسباب الممنوعة في خطاب التكايف ، المسببة لهذه الأسباب في خطاب الوضع

وقد يكون هذاالسبب المنوع يسبب مصلحة (١) من جهة أخرى ليس ذلك سببا فيها ، كالقتل يترتب عليه ميراث الورثة ، و إنفاذ الوصايا ، وعتق المدبَّرين، وحريَّة أمهات الأولاد والأولاد . وكذلك الا تلاف بالتعدى يترتب عليه ملك المتعدى للمتلف، تبعا لتضمينه القيمة والغصب يترتب عليه ملك المفصوب اذا تفعر في يديه ، على التفصيل المعلوم ، بناء على تضمينه . وما أشبه ذلك

فأما الضرب الأول فالعاقل لا يقصد التسبب اليه ع لا ته عين مفسدة عليه ع لامصلحة فيها . وانما الذي من شأنه أن يُقصد، الضرب الثاني . وهو إذا قصد فالقصد اليه على وجهين :

(أحدها) أن يقصد به المسبب الذي منع لأجله لاغير ذلك وكالتشغي (٣) فى القتل ، والانتفاع المطلق في المغصوب والمسروق • فهذا القصد غمر قادح في فى ترتب الاحكام التبمية المصلحية • لأن أسبابها اذا كانت حاصلة حصلت

⁽١) أي يترتب عليه أمر معتد به شرعًا له أحكامهومستتبعاته ،وان كان السبب الممنوم لم يتصد بهذلك في نظر الشارع، كما تقدم في الشكاح شرتب عليه الطلاق وا نهام يكن من مقاصده، لأنه لاطلاق الافي ملك عصمة .الا أن هذا يمكن أن يقال في كل ما تضنته الاسباب المنوعة لأشها غير مقصودة بالتسبب . بخلاف المشروعة فبعض ماينبني عليها مقصود بالتسبب (٢) هل يعتبر شفاءالنفس من غيظها يقتل من غاظها مصلحة ؟ ركدًا مطلق الانتفاء المسروق والمنصوب بقطم النظر هما يترتب عليهما من الملك . الظاهر أن ذلك كله لا يسمى مصلحة أعنى أمراً معتداً به شرعاً له أحكام، كالملك فهو مصلحة لها توابع كثيرة . وعليه فلايظهر وجه لادراج هذا في الضرب الثاني الذي يترتب عليه مصلحة . وكان يجمل به أن يجمله أمرا ثالثا غير الضربين المذكورين . يرشدك الىأن التشنى وما معاليس مصلحة بالمنى المقصودقوله (فهذا القصد نحير قادح فى ترتب الاحكام المصلحية) يعنى كملك المفصوب ، فيؤخذ منه أن التشفى ليس حكمًا

مسبباتها ، إلا من باب سد الذرائم ؛ كما في حرمان القاتل و إن كان لم يقصد إلا التشفي ، أو كان القتل خطأ ، عند من قال محرمانه . ولـكن (¹¹⁾ قالوا اذا تغير المفصوب في يد الفاصب أو أتلفه ، فإن من أحكام التغير أنه إن كان كثيرا فصاحبه غير مختيرفيه ، ويجوز للفاصب الانتفاع به على ضان القيمة ، على كراهية عند بعض الملها ، ، وعلى غير كراهية عند آخرين

وسبب ذلك أن قصد هذا المتسبب لم يناقض قصد الشارع في ترتب هذه الأحكام ؟ لأنها ترتبت على ضان القيمة أو التغير أو مجموعهما • وإنما ناقضه في إنقاع السبب المنهى عنه • والقصد للى السبب بعينه ليحصل به غرض مطلق ، غير القصد الى هذا المسبب بعينه الذي هو ناشى ، عن الفجان أو القيمة أو مجموعهما . وبينهما فرق . وذلك أن الذهب يتبعه لزوم الفجان على فرض تغيره • فتجب القيمة بسبب التغير الناشى ، عن الغصب . وحين وجبت القيمة وتعينت ، صار المفصوب لجهة الغاصب ملكا له ، حفظا لمال الفاصب أن يذهب باطلاق . فصار ملكه تبعاً لا يجاب القيمة عليه ، لا بسبب الفصب • فانفك

(۱) بالتأمل يمرف الفرق بين الفتل والفصب ،حيث أجروا قاصدة سد الذرائع في الاول دون الثاني . فرتبة النفس لل فضيه على دون الثاني . فرتبة المال. وأيضافي الفصيلا يضيم على المفصوب منه شيء ، فيمكن تدارك حفظ ماله بالقيمة ، ولايتاً تيزنك في النفس بعدالقتل .و يمكن كل قاتل ادعاء قصدالشفي ولو كان قاصداللتواج كاليراث ، لأنه أمر مستور عنا . فلو أخذ بهذا لطأحت نفوس وهدرت دماء وراء ستار قصد التشفى فقط

(٢) أى ققصد الناصب بالنصب الى مجرد الانتفاع بقطع النظر عن الملك غير القصد من المناصب بالنصب بالنصب بالنصب الناصب بالنصب الناصب المناص وسبب اللك هنا ليس هو النصب المناص عبد الناصب الناصدين التناصدين الناصدين الناصدين الناصدين الناصدين الناصدين الناصدين الناصدين الناصدين الناصدين الناصب الناصب الناصب الناصب الناصلية الناصلية الناصلية الناصلية الناصلية الناصب الناصب الناصب الناصب الناصب الناصب الناصلية الناصلية الناصب الناصب الناصب الناصب الناصلية الناصلية الناصلية الناصلية الناصب ا

القصدان • فقصد القاتل التشفّى، غير قصده لحصول الميراث. وقصد الناصب الانتناع، غيرقصده لضان التيمة و إخراج المغصوب عن ملك المفصوب منه • و إذا كأن كذلك ، جرى الحكم التابع الذي لم يقصده القاتل والناصب على مجراه ، وترتب نقيض مقصوده (١) فها قصدمخالفته . وذلك عقابُه وأخذُ المنصوب مزيده أو قيمته • وهذا ظاهر إلا ما سُدَّت فيه الذريعة ـ

(والثاني) أن يقصد توابع السبب، وهي التي تعود عليه بالمصلحة ضمنا ؛ كالوارث يقتل الموروث ليحصل له الميراث ، والموصى له يقتل الموصى ليحصل له الموصى به ، والغاصب يقصد ملك المنصوب فيغيره ليضمن قيمته ويتملُّكَه ، وأشباه ذلك. • فهذا التسبب باطل ؛ لأزالشارع لم يمنع تلك الأشياءف خطاب التكايف ليحصل بها فى خطاب الوضع مصلحةً . فليست إذاً بمشروعة فى ذلك التسبب. ولكن يبتى النظر: هل يعتبر في ذلك التسبب المخصوص كونُــه مناقضا في القصد الصد الشارع عينا (٢٠)، حتى لا يترتب عليه ماقصده المتسبب · فتنشأ من هنا قاعدة (المعاملة بنقيض المقصود) ويطلق الحكم باعتبارها إذا تعين ذلك القصدالمفروض? وهو مقتضى (١٣) المديث في حرمان القاتل الميراث، ومقتضى الفقه في حديث (٤) المنعمن جمم المفترق وتفريق المجتمع خشية الصدقة،

⁽١) وهو مطلق الانتفاع بلامقابل

 ⁽۲) فقد قصد بالسبب بعينه المالسب بعينه الذي لم يجعله الشارع من أسبا به. فليس الغصم والسرقةمثلا من أسباب الملك في نظر الشارع،ولكنه أتصد الىذلك،فيكون،قصده بعينه ناقضاً (٣) وان كَانَالَحديث لم يفرق في القصد، بل قال (القاتل لا يرث) فاذا كانـقاصداً الميراث بالقتل فظاهر .وإن لم يظهر قصده عومل بذلك أيضاسداً للذريعة . ولو قالمقتضى الفقه في الحديثين كان أحسن

⁽٤) هو الحديث الطويل الذي كتبه أبو بكر رضي الله عنه الى أنس حينوجيه الى البِحرينوفيه : (لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة) أُخرجه البخارى وأُبُو دَاوِدُ وَالنَّسِائَى. فَيَوْخَذُ مَنه الْمَعَامَةُ بَنْقِيضَ الْمُقَوِّدِ فَيَمَا قَصَّدُ فِه مخالفة التسبب الشرعى

وكذلك ميراث الم بتوته فى المرض ، أو تأبيد التحريم على من نكح فى العدة • الى كثير من هذا • أو يعتبر جعل الشارع ذلك سببا للمصلحة المترتبة ، ولا يؤثر فى ذلك قصدهذا القاصد • فيستوى فى الحكم مع الأول ؟ هذا مجال للمجهدين فيه اتساع نظر ، ولا سبيل إلى القطع بأحدالامرين • فلنقبض عنان الكلام فيه ﴿ النوع الثانى فى الشروط ، والنظر فيه فى مسائل ﴾

ان المرادبالشرط في هذا الكتاب ماكانوصفا مكمّ لا لمشروطه فها اقتضاه ذلك المشروط، أو فيما اقتضاه الحكم فيه ، كما نقول ان الحول أو امكان النماء

المسألة الأولى

(٧) يؤخذ من شراح ابن إلحاجب أنهكما أن المانع نوعان مانع للسبب ومانع للحكم فكذا الشرط شرط السبب وشرط للحكم •وأن الشرط مطلقا في الحقيقة يرجع ألى أنه مانع ، المكن بجهة عدمه ،والمسمىمانعا منعه محهة وجوده،وأن شرط السبب يشتمل عدمه على أمرينا في حكمة السبب .مثاله البيع سبب في ثيوت الملك، وحكمته حل الانتفاع ، وشرطه القدرة على تسليم المبيع، وعدم القدرة يتتفي العجز عن الانتفاع، وهو يخل بحكمة حل الانتفاع . وشرط العكم اختلفت عيارتهم فيه : فمن قائل انعدمه ينتفي حكمة تنانى حكمة الحكم. وعند تطبيقه يتمسِّر وجود حُكْمَتِينَ مُطْرِدَتَينَ مُتَنافِيتِينَ. فلذَلك قَالَ غيره : شرط العكم ما اشتمل عدمه على حُكَّمة تنافى نفس الحكم. وه يَّاره الصلاة فهي سبب للحكم وهو ترتب الثواب وعدم المقاب، وحكمة الصلاة التوجه لجنا بالقدس ، وشرطها الطهارة ، ضدم الطهارة يشتمل على أمر هو مخالفة الشارع في جِملهُ الطَّهَارَةُ شَرَطًا للنُّوابُّ ، وهذَّا يَنافى العَكُم وهُو حَصُولَ النَّوَابُ وعَدَمَ العَتَاب،وانكّانت حكمة الصلاة وهي مطلق التوجه لجنابالقدسموجودةفيما هومسمىالصلاةولوبدون الطهارة . وعليه فشرط السبب عدمه يخل بحكمة السبب فيعفل بتسبب الحكم عنه أيضا. وشرط الحكم يخل بالعكم وان كانت حكمة السبب موجودة، فلنمد الى بيان كلام المؤلفومقار تته عا قالوه: يقول أن الشرط ما كان مكملا للمشروط فيما اقتضاه المشروط. اى فيها ترتب على المشروط من الحكمة ، أي واذا كان مكملاً له في حكمته فصدم الشرط مخمل بحكمته . ولا يخنى أن هذا هو شرط السبب . ثم قال أو فيما اقتضاء الحكم فيه ،أى يكون الشرط مكملا للمشروط لا في حكمته هو بل في الحكمة التي اقتضاها الحكم الحاصل بسبب هذا المشروط ، واذا كان كذلك فعدمه يتتضيحكمة تخل محكمة الحسكم ، ولا يخني أنهذاهو شرط الحكم على الرأى الأول الذي اعدض بأنه يتمسر تطبيقه على كل شرط للعكم، ا لاستدعائه حكمتين متنافيتين: احداما في عسدم الشرط والاغرى في الحسكم، وهو مالم يذكروا له مثالا فضلا عنواطراده

مكمّل لمقتضى الملك أو لحكمة الغنى ، والإحصان مكمــــل لوصف الزنى في إقتضائه للرجم ، والتساوى فى الحرمة مكمــل لمقتضى القصاص أو لحكمة الزجر ، والطهارة والاستقبال وستر العورة مكملة لفعل الصلاة أو لحكمة الانتصاب للمناجاة والخضوع ، وما أشبه ذلك . وسواء علينا أكان وصفا

وقد علمت مثاله على الرأى الثانى . وهو يريد بإدماج النوعين في تعريف واحد جمل الشرط نوعا واحداكما سيآنى له ذلك في المائم أيضًا ويجمل ذلك اسطلامه . أما أمثلته : قالمثال الاتُّول لشرط السبب لائن ملك النصاب سبب لوجوب الرَّكاة ، وحكمته التي اقتضاها وصف النني، وشرط هذا السب المكمل له في هذه الحكمة الحول و بعبارة أخرى امكان النماء لأن استقرار حكم الملك الما يكون بالتمكن من الانتفاع به في وجوه المصالح فقدر له حول جعل مناطألهذا التمكن الذي يظهر به وجه كونهفنيا، فعدم الشرط وهو التمكن ينافي حكمة السبب وهي النني ، وعليه فمني اختلت حكمة السبب لســدم الشرط فلا يترتب الحـكم أيضا. فقوله أو لحكمة الغنى تنوّع في العبارة أى أن ما يتتضيه الملك هو الحكمة ألى مىوصف الغنى. وكذاً يقال في امثاله الاتية بعدهو مثاله التاني لشرط الحكم فالزنا سبب لحكمهمو الرجم ، وحكمته حفظ النسل وبقاء النوع الانساني أي حكمة ترتب الحكم عليه وشرعيته عندمحفظ النسل، وشرطه الاحصان فاذا عدم الاحصال كان ممذورا فعدم الحكم وهو الرجم مع يقاء حكمة السب وهي حفظ النسـل لائن حفظ النسل يحمــل برنج المحسن وغير المحسن . ولا يخق عليك أنه لايظهر في مثاله هذا تطبيقه على ماجري عليه من أن شرط الحكم مكدل لحكمة الحكم الق افتضاها لانه لايوجد فيه حكمتان متنافيتان بين عدم الشرط والحكم. أماعلي الرأي التاني فظاهركما صورناه دوهثا لهالتالئه يشرط السبب فالقتل الممد المدوان سبب فىالقصاص، وحكمته الترتبة من شرعية الحكم عنده الزجر واستتباب الاثمن وشرطهاالتكافؤ محيث لايقتل الاعلى بالأدى فأذا عدم الشرط وهو التكافؤ اختلت حكمةالسبب وَهَى الرَّجِرُ وَاسْتَتِبَابِالْاهِنَ لَاهِ يَتَرْتُبُ عَلَى قَتَلَ الْاعَلَى بِٱلْادَى مُفْسَدَةً وتزاع وهرج لأنَّه لاِتقبله النفوس،فعدم الشرط مخل بمحكمةالسببغلا حكم أيضاه ومثاله الرابع منشرط السبب أيضأ فالصلاة سبب للثواب ءوحكمتها الانتصاب للمناجأة بالخضوعوالادب والطهارة شرطهاء وعدم الطهارة ينآفى حكمة الحضوع والادب فلا يترتب الحكم وهو ااثواب

وقواله واعطينا الخيرية به الى مأقاوه فى تقسيم الحكم الوضى الى ماجمله الشارع علة وما جمله بداره الم مأقاوه فى تقسيم الحكم الوضى الى ماجمله الشارع المحمون المسلمة وما جمله ركنا الخيرا جماع فى تحرير الكمال وشرويين الحكم المشروع الشارع لحكم وكان ذلك الموضوع بينى بحيث تتلقماه المتول السليمة بالقبول والتسايم بأن هذا يدتب عليه عند العقل هذا الحسكم فيسمى وضع العلة كالتتل العمد العدوان الموجد لا تتشاو العدوان وجمله الشارع علة المقساس لا بطال انتشار القتل المذكور فالعقول السليمة تقبل ترتب هذا الحكم على هذه المدلة لان المناسبة غير ظاهرة الا بوسائطوفي الجلة بحيث يقال

للسبب أو العلة ، أو المسبب أو المعاول ، أولمحالمًا، أو لغير ذلك بمايتعلق بعمقتضى الخطاب الشروعى • فأنما هو وصف من أوصاف ذلك المشروط، و إن لم ينعكس، أن يكون مغايراً له ، بحيث يعقل المشروط مع الفوط و إن لم ينعكس. كسائر الأوصاف مع الموصوفات حقيقة أو اعتبارا . ولا فأثمة في التطويل هنا فإنه تقرير اصطلاح

ان هذا الموقوف عليه يغضى الى الحكم فى الجلة فيسمى وضع السبب كملك النصاب فانه يقضى الى الننى في الجُلة وهو يفضي الى طلب الزكاة. وان كانَّ جملةًالشارعُ دلالة على الحكم وليسّ فيه مناسبة ظاهرة ولا افضاء فهو وضنم العلامة كالا وقات الصلاة آلخ ماقال. فالمؤلف يقول إن المنظور اليه في الشرط انميا هو أن يكون مكملا للمشروط سواءً أكان الشرط وصف لمّا يسمونه سبيا يمنى كالشال الشاى وهو ملكالنصاب فالشرط وهوالتمكن من الهاءوصف له فتقول يشترطفي النصاب أن يكون متمكنا من عائه وكا تقول يشترط في المك أن يكون تاما، أم كان الشرط وصفا لمآيسمونه علة كما في شرطالتكافؤ في القتل الممد فتقول يشترط في القتل الممد لتر تسالقصاص أَنْ يحصلُ مَنْ مَكَافَيُّ للمقتولُ، أم كانَّ وصِفاً لما يسمى مسبِّياً كما تقول يشترط في الملك المسبب من صيغة البيسم كونه برضي المتعاقدين، أم كان وصفا لما يسمى ملولاكما تقول يشترط في القصاص المعلول للقتل الممدّ أن يكون من الحاكم أو جماعة المسلمين، أم وصفا لمحالهاكما تقول يشترط في القتل الذي يوجبالقصاص أن يصدر من عائل فهو وصف لمحل الفتل الذي هو العلة، أم وصفالحل المسببكاتقول يشترطفى ملك المبيع بالمقدأن يكون منتفعاً به فكونه منتفعاً به قائم بالمبيع الذي تعلق به الملك يعني فالمدار على أن يكون الشرطةكملاللمشروط في حكمته أو حكمة الحكمالذي ترتبعليهوهذا شآمل لكلاالشروط ههانظرتاليها بكونهاوصفالاي شيء بمآذكروه من هذه الانواع. كما أنه شامل أيضًا للشروط التي هي أوصاف حقيقية كما تقوُّل يشترط في وَجُوبِ الصلاةُ ٱلْعَلَــلِ والبلوغ، أو اعتبارية كما تقول يشترط لصحتها طهارة الحدث ولصحة الشهادة الحرية. فالأولان وصفان حقيقيان والآخيران|عتباريان ثبوتهما بمجرد|عتبارالشارع وبهذا البيأن تعلمأته لمريخالف اصطلاحهم الآق العبارة وجمل النوعين للشرط مندرجين في عبارة واحدة مع أنك ترى فيها النوعين صريحين ولكنه بريد أن يجمل الشرّط شرطًاللسب مطلقاً الا انه تارة يكون مكملالحكمته هو ،او مكملالحكمة الحكم المترب عليهوالماك واحدٍ. وسِيأتَى له فى المالغ جعله قسما واحداوهو مالع السبب فقطكما هو صريح تعريفه له وادراجه الأُمثلةالتي ذكروهاللنوعين تحتهوسيأتي الكلام معه فيه الايقال انه لم يذكرفي الشرط أن عدمه ينافى أو لا ينافي وانما اعتبركونه مكملاً وهم قد اعتبروا فيه المنافاة . فاصطلاحٍه بعيد عن اصطلاحهم . لا نا نقول أولا أن عدم المكمل ينافي كال الْمُكمل سواءاً كان سببا أم حكما فهو آيل الى كلامهم . وثانيا فإن الشرط والمانع من باب واحد كلاها يعد مالما ولا فرق الاً أن هذا مانه بجهة عدمه وقد صرح في المانع بالتنافي بين مقتضي المانم وعلة الحكم كما يأتي ولا معنى لاعتبار النتاف في أحد المانيين دون الاخر. وبالجملة فقد أواد أن يخيل الن الاصطلاح كما يقول وأوجز حتى صار الكلام الغازا فاضطرنا الى هذا الاطناب والله أعلم

السألا الثانية

واذ ذكر اصطلاح هذا الكتابـفى الشرط ، فليذكراصطلاحه في السبب. والهيّة، والمانم

فأما السبب فالمراد به ماوضع (1) شرعاً لحكم لحكمة يقتضيها ذلك الحكم ، كا كان حصول النصاب سببا في وجوب الزكاة ، والزوال سببا في وجوب الصلاة ، والسرقة سببا في وجوب القطع ، والمقود أسبابا في اباحة الانتفاع أو انتقال الأملاك عوما أشبه دلك

وأما العلة فالمراد بها لحيكم والمصالح التي تعلقت (٢) بها الأوامر أوالا باحة على المناسدالتي تعلقت بها النواهي ۽ فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر. والسفر عو السبب الموضوع سببا للا باحة • ضلى الجلة ، العلة هي المصلحة نفسها أو المنسدة ، لا مظنّها (٢) كانت ظاهرة أوغير ظاهرة ، منضبطة أو غير منضبطة ويسكذلك نقول في قوله عليه الصلاة والسلام: « لا يقضي القاضي وهو عضبان (٤) » فالنضب سبب • وتشويش الخياط عن استيفاء الحجج هو العالمة (٥) • على أنه قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة لارتباط ما بينهما.

وأما المانع فهو السبب المقتضى لعلة تُتنافى علة مامنع (٦) ؟ لأنه إنما يطلق

أي وصف ظاهر منضبط بخلاف العلة فلا يلزم فيها الوسفان كماسيقول وقوله لحكم أي وضعى أو تكليق . فالحة الانتفاع حكم تكينى ، وانتقال الاهلاك حكم وضعى
 أي وضعى أي شرعت عندها . وظاهر كلامه قصرها على ما تعلق به حكم تكليق ، مم أن الواقع

أن الماة اعم . فدفع حاجة المتعاقدين في البيوع مثلا حكمة تعلق بها انتقال الماك (٣) أما المظنة فهي التي جعلها الشارع سببا المحكم بحيث يتضبط به كالسفر .ثلا

⁽۴) اما المطلبة طهى التي جبه ال

⁽ه) ولما كان التشويش وصفا غير منضط وكان النضب مظنته وكان وصفا ظاهر ا ضبط به وجهار سا

يه وعين صبيه (ن المانم مطلقا يتتفى علة تنافى علة السبب حتى فيها يسميه الاصوليون مانم الحكم كا تراه فى تعريفه وسائر بيانه .وهو اصطلاح له كما صدربه المسألة ،ولامشاحة فى الاصطلاح ، لكن اذاكان مبنيا على أمر معقول · وستأتى مناقشته فى هذا الامر

بالنسبة الى سبب مقتض لحكم لعلة فيه . فإذا حضر المانع وهومقتض علة تنافى تلك العلة ، ارتفع ذلك الحكم و بطلت تلك العلة . لكن من شرط كونه مانما أن يكون مخلا بعلة السبب الذي نسب له المانع ، فيكون رفعاً لحكمه ، فإنه إن لم يكن كذلك ، كان حضوره مع ماهو مانع لهمن باب تعارض سببين أوحكمين متقابلين . وهذا بابه كتاب التعارض والترجيح . فاذا قلنا الدين مانع من الزكاة فعناه أنه سبب يقتضى افتقار المديان الى ما يؤدى به دينه . وقد تمين فيا بيده من النصاب ، فهي تعلقت به حقوق الغرماء ، انتفت حكمة وجود النصاب ، وهي المنى النق الذي هوعلة وجوب الزكاة فسقطت ، وهكذا نقول في الأ بورة المانعة من القصاص؛ فانها شعنات المعالدوان . وما أشبه ذلك مماهو كثير

المسأ لزالثالثة

الشروط على ثلاثة أقسام: (أحدها) العقلية ؛ كالحياة فى العاء والفهم فى التكايف. (والثانى) العادية ؛ كلاصقة النار الجسم المحرّق فى الا حراق ، ومقابلة الرائى المدرق وتوسط الجسم الشفاف فى الا بصار ، وأشباه ذلك . (والثالث) الشرعية؛ كالطهارة فى الصلاة ، والحول فى الزكاة ، والا حصان فى الزنى . وهذا الثالث هو

⁽۱) جرى في المانع على أنه لا بدفيه من علة تنافي علة السبب، وجمله نوعاواحدا، وأدرج مايسونه ما في الحكم في مانم السبب، ومثل لمانم السبب بالمثالين اللذين جعلوا الاول منها مثالا المنه المناسب والثاني مثالا المنه الحكم، وظاهر أن مثال الابوة الذي جعلوه مثالا المنه الحكم، فيه مكمة المانم وهي كون الأب سببا لوجود الابن هذه لا تخل بتعلق حكمة السبب وهي الوجر، أذ الرجر والانكفاف وضرورة استباب الاثمن لاتز ال قائمة أذا أقتص من الوالد، فلم يخل جاحكمة الأبوة حتى يكون في هذا ما يخل عكمة السبب كم يريد، بال من الوالد، فلم يخل متحكمة الله بوة حتى يكون في هذا ما يخل عكمة السبب كم يريد، بال فيه تعارض سببين . فكان مقتضى تقريره في المانع أفرج هذا النوع من المانع وصيرتمريف أن قصره المانع على اطراد أن كل مانع فيه علة تنافى علة السبب . فعليه المانع ومان وعبن عن كلام الاصوليين في جعلهم المانع

المقصود بالذكر . فإن حدث التعرض لشرط من شروط القسمين الأوّلين ، فمن حيث تملّق به حكم شرعى في خطاب الوضع أو خطاب التكليف . ويصير إذ ذاك شرعياً بهذا الاعتبار ، فيدخل تحت القسم الثالث

المسأاة الرأيعة

افتقرنا إلى بيان أن الشرط مع المشروط كالصفة مع الموصوف ، وليس يجزء والمستند فيه الاستقراء في الشرط مع المشروط كالصفة ، ألا ترى أن الحول هوالمكمل لحكمة حصول النصاب وهي الغني ، فإنه إذا ملك فقط ، لم يستقر عليه حكمه إلا بالتمكن من الانتفاع به في وجود المصالح . فجعل الشارع الحول مناطا لهذا الممكن الذي ظهر به وجه النني . والحنث في اليين مكمل لمقتضاها ، فإنها لم يجعل لها كفارة إلا وفي الإقدام عليها جناية أما على اسم الله ، وإن اختلفوا في تقريرها ، فعلى كل تقدير لايتحقق مقتضى الجناية الاعند الخنث ، فعند خلك كمل مقتضى المهن والزهوق أيضا مكمل لمقتضى إنفاذ المقاتل الموجب (1) لقصاص أو الدية ، ومكمل لتقرر حقوق الورثة في مال المريض مرضا محوفاً (٣) . والإحصان مكل لمقتضى جناية الزني الموجبة للرجم . وهكذا سائر الشروط الشرعية مشروط الها

وريما يشكل هذا التقرير بما يذكر من أن العقل شرط التكايف، و لا يمان شرط في صحة العبادات والتقربات ، فإن العقل إن لم يكن فالتكيف محال عقلاً أوسماً ، كتكليف العجاوات والجادات . فكيف يقال إنه مكل ؟ بل هو العمدة في صحة التكليف وكذلك لا يصح أن يقال أن الإ يمان مكل للعبادات ، فان عبادة الكافر لاحقيقة لها يصح أن يقال أن الإ يمان مكل للعبادات ، فان عبادة الكافر لاحقيقة لها يصح أن يكلها الإ يمان - وكثير من هذا

⁽١) إن اعتبر الزهوق مكملا لحكمة المشروطوهو القتل كان من النوع الاول الشرط. وان كان مكملا لحكمة الزجر المترتبة على القصاص كان من النوع الثاني (٣) فجرد المرض المذكور سب في تقرر حقوقهم. واكن شرط الموت

ويرتفع هذا الاشكال (1) يأمرين : (أحدها) أن هذا من الشروط المقلية لا الشرعية (⁷⁾ وكلا منا في الشروط الشرعية • (والثاني) أن العقل في الحقيقة شرط مكل لمحل التكليف (^{٣)} وهو الانسان ، لا في نفس التكليف • ومعلوم أنه بالنسبة الى الانسان مكل ، وأما الايمان فلا نسلم أنه شرط ، لأن المبادات مبنية عليه • ألا ترى أن معنى العبادات التوجه الى المعبود بالخضوع والتعظيم بالقلب والجوارح ؛ وهذا فرع الإيمان فكيف يكون أصل الشي وقاعدته التي ينبني عليها شرطاً فيه ثم هذا غير معقول . ومن أطلق هنا لفظ الشرط فعلى التوسع في العبارة • وأيضاً فإن سلم في الايمان أنه شرط ، فني المكلف لا في المتكليف • ويكون شرط صحة عند بعض ، وشرط وجوب عند بعض سفيا عدا التكليف بالإيمان حسيا ذكره الأصوليون في مسألة خطاب الكفار

المسألة الخامسة

الأصل المعلوم فى الأصول: أن السبب اذاكان متوقف التأثير على شرط فلا يصح أن يقع السبب دونه و ويستوى فى ذلك شرط السكال ، وشرطالا جزاء. فلا يمكن الحكم بالسكال معفرض توقفه على شرط ، كما لا يصح العكم بالا جزاء مع فرض توقفه على شرط ، وهذا من كلامهم ظاهر و فإنه لو صح وقوع المشروط بدون شرطه لم يكن شرطاً فيه ، وقد فرض كذلك . هذا خلف . وأيضا لو صح

⁽۱) أى فى العقل خاصة . أما الايمان فجوابه يأتى بعده بعدم التسليم بشرطيته (۲) ولكنا قلنا اذا اعتبرها الشرع من حيث تعلق بها حكم شرعي صارت شرعية تدخل تحت قسم الشروط الشرعية وتنالها أحكامها - آلا أن يقال إن كلامنا فى الشرعية الصوفة التى ليست فى الاصل عادية ولا عقليسة · ولكن حــذا لا يتناسب مع اعتباره الزهوق

⁽٣) أى فيكون في التعبير بشرط التكليف تساه لي . والغرض هو، اذ كر

ذلك لكان متوقف الوقوع على شرطه غير متوقف الوقوع عليه معا . وذلك محال وأيضا فإن الشرط من حيث هو، يقتضى أنه لايقع المشروط الا عند حضوره · فلو جاز وقوعه دونه لكان المشروط واقعا وغير واقع معا . وذلك محال والأمر أوضح من الإطناب فيه

ولكنه ثبت فى كلام طائفة من الأصوليين أصل آخر ، وعُرى الى مذهب مالك أن الحكم إذا حضر سببه وتوقف حصول مسببه على شرط ، فهل يصح وقوعه بدون شرطه أم لا ، قولان ، اعتباراً باقتضاء السبب ، أو بتخلف الشرط. فمن راعى السبب وهو مقتض لمسببه ، غلّب اقتضاءه ولم براع توقفه على الشرط . ومن راعى الشرط وأن توقف السبب عليه مانع من وقوع سببه ، لم يراع حضور السبب يمجرده ، الا أن بحضر الشرط فينتهض السبب عند ذلك فى اقتضائه وريا أطلق بعضهم جريان الخلاف فى هذا الأصل مطلقا

و يمثلون ذلك بأمثلة : منها أن حصول النصاب سبب في وجوب الزكاة ، ودوران الحول شرطه و يجوب الزكاة ، ودوران الحول على الخلاف * والهين سبب في الكفارة ، والحنث شرطها و يجوز تقديمها قبل الحدث على أحدالقولين * و إنفاذ المقاتل سبب في القصاص أوالدية ، والزهوق شرطه و يجوز العفو قبل الزهوق و بعدالسبب و لم يحكوا في هذه الصورة خلافا * وفي المذهب : اذا جعل الرجل أمر امرأة يتزوجها بيدزوجة هي في ملكه إن شاءت طلقت أو أبقت، فاستأذنها (١) في التزويج فأذنت له فالما تزوجها أرادت هذه أن تطلق عليه ـ قال مالك ليس لها ذلك ي بناء على أنها

⁽۱) المذكور في كتب المذهب أنه اذا ملكها أمر امرأة يتزوجها ثم أسقطت حقها الذي ملكها إياه بأن قالت مثلاً أسقطت حق تم تزوج بالمرأة التي جعل نزوجته حق تطليقها قاذا أرادت أن تتسك بهذا الحتى فليس لها ذلك على المشهور الممتمد. ومقابه ضميف. وبتنزيل كلام المؤلف عليه يظهر الكلام هنا والجواب الآتن. أما مجرد الاذن له على ماهو ظاهر كلامه قائه لا يسقط حقها ولا يتم معه الجواب الآتن. ولا يخفى عليك أن قوله (بناء على الح) ليس من مقول مالك

قد أستطت بعد جريان السبب وهو التمليك ، و إن كان قبل حصول الشرط وهو التزوج * و إذا أذن الورثة _ عند المرض المخوف _ فى التصرف فى أكثر من الثلث جاز ، مع أنهم لاينقرر ملكهم إلا بعد الموت . فالمرض هو السبب لتملكهم ، والموت شرط ، في فينفذ إذ نهم عندمالك _ خلافا لا يي حنيفة والشافعى ... وإن لم يقع الشرط . ومن الناس من قال بإ نفاذ إذ نهم فى الصحة والمرض . فالسبب على رأى هؤلاء هو القرابة ، ولا بد لم من القول بأن الموت شرط * وفى المنه عن رأى هؤلاء هو القرابة ، ولا بد لم من القول بأن الموت شرط * وفى المنهة قولان ، وننى الوجوب بناء على أن سبب النسل انفصال الماء عن مقره ، ثانية قولان ، والخروج شرط ولم يعتبر . . . الى كثير من المسائل تدار على هو الانفصال ، والخروج شرط ولم يعتبر . . . الى كثير من المسائل تدار على هذا الأصل

وهو ظاهر المعارضة للأصل الأول ؛ فإن الأول يقضى بأنه لا يصح وقوع المشروط بدون شرطه بإطلاق . والثانى يقضى بأنه صحيح عند بعض العلماء ، وربما صح باتفاق كا في مسألة العفو قبل الزهوق . ولا يمكن أن يصح الاصلان معاً بإطلاق . والمعلوم صحة الأصل الأول . فلابد من النظر في كلامهم في الاصل الثانى: أما أولا فنفس التناقض بين الأصلين كاف في عدم صحته ، عند العلم يصحة (١) الأصل الأول

وأما ثانياً فلانسا أن تلك المسائل جارية على عدم اعتبار الشرط ، فإ نا نقول: من أجاز تقديم الزكاة قبل حلول الحول مطلقاً _ من غير أهل مذهبنا _ فبناء على أنه ليس بشرط في الوجوب ، و إنما هو شرط في الانحتام . فالحول كله كأنه وقت حند هذا القائل لوجوب (٢) الزكاة موسع ، و يتحتم في آخر الوقت ، كسائر أوقات التوسعة . وأما الإخراج قبل الحول بيسير _ على مذهبنا _ فبناء

⁽١) أي باطلاق ليصح التناقض

⁽٣) ومثل هذا الجوآب السعد في حاشيته على ابن الحاجب في مسالة الأداءوالقضاء

على أن ماقرب من الشيء فحكه حكمه ؛ فشرط الوجوب حاصل •وكذلك القول في شرط الحنث: من أجاز تقديم الكفارة عليه فهو عنده شرط في الانحتام من غير تخيير، لاشرط في وجوبها .

وأما مسألة الزهوق ، فهو شرط في وجوب القصاص أو الدية ، لا أنه شرط في صحة المفو . وهذا متفق عليه ؛ إذ العفو بعده لا يمكن ، (١) فلا بد من وقوعه قبله إن وقع ؛ ولا يصح (٢ أن يكون شرطاً إذذاك في صحته • ووجه صحته أنه حق من حقوق المجروح التي لا تتعلق بالمال ، فجاز عفوه عنه مطلقاً (٣) ؛ كما يحوز عفوه عن سائر الجراح ، وعن عرضه اذا قُذف ، وما أشبه ذلك • والدليل على أن مُد رَك حكم العفو ليس ماقالوه (٤) أنه لا يصح المخروح ولا لا وليائه استيفاء القصاص . وأخذ دية النفس كاملة قبل الزهوق باتفاق ، ولو كان كما قالوه الكان في هذه . المسألة قولان (٥)

وأما مسألة تمليك المرأة ، فانهما لمّا أسقطت حق نفسها فيا شرطت على الزوج قبل تزوجه ، لم يبق لها ماتتعلق به بعده ، لأن ماكانت تملكه بالتمليك قد أسقطت حقها (٢) فيه بعد ماجرى سببه ، فلم يكن لتزوجه تأثير فيا تقدم من الإسقاط. وهو فقه ظاهر

⁽١) وهو ظاهر متى كان الاعتراش في خصوص عنو المجروح

⁽٢) أو كان تفريّها بالفاء لـكان أوضح (٣) إى زاد عن ثلث ماله أم لا فلا شأن للورثة بذلك

 ⁽٤) أي فيا سبق من بنائه على أن مجرد حصول السبب قاض بترتب السبب وانهم يحصل.
 الشرط ، اعتبارا باقتضاء السبب

⁽ه) ومعلوم أن الزهوق شرط فى القصاص والدية . وقد انفقوا على أنهان لم يحسل هذا الشرط فلا يتأتى القصاص ولا أخذ دية النفس . فاتفاقهم دليل على أن مجرد حصول السبب بدون الشرط فلا يترتب عليه المسبب . ولو كان هناك من يقول باعتبار السبب وحده بدون الشرط لكان فائلا بصحة استيفاء الدية والقصاص قبل تحقق الشرط وهوالزهوق . ولم يقل بذلك أحد . فدل على اعتبار ألجميع الشرط فى تحقق حكم المسبب

 ⁽١) أى فليس تزوج السرأة شرطا في صعة التمليك ، لان الملك تم يمجرد الصيغة. غايته
 ان أثره انما يكون بعد التزوج ، فاذا أسقطت الملك فليس استاطا قبل حصول الشرط.
 في الملك

6 6 8 E C

ومسألة إذن الورثة بينية المعنى ؛ فان الموت سبب في صحة الملك لافى تعلقه ، والمرض سبب في تعلق حق الورثة عال الموروث لافى تملكهم له • فعاسببان ، كل واحد منها يقتضى حكما لا يقتضيه الآخر • فمن حيث كان المرض سبباً لتعلق الحق و إن لم يكن ملك كان إذ نهم واقد في محله ؛ لأ نهم لما تعلق حقهم عال الموروث صارت لهم فيه شبهة ملك ، فإذا أسقطوا حقهم فيه لم يكن لهم بعد ذلك مطالبة ؛ لأنهم صاروا _ فى الحال الذى أنفذوا تصرف المريض فيه حالة المرض _ كالأجانب (١) ؛ فاذا حصل الموت لم يكن لهم فيه حق ، كالثلث • والقائل بمنع الا نفاذ يصح معالقول بأن الموت شرطه لأنهم أذنوا قبل التمليك (٢) والمتال الشرط ، فلا ينفذ ؛ كمنائر الشروط مع مشروطاتها

وأما مسألة الإنزال فيصح ^(٣) بناؤها على أنه ليس بشرط في هذا الغسل، أو لأنه لاحكم له ۽ لأنه إنزال من غير اقتران لذة

فعلى الجلة هذه الأشياء لم يتعين فيها التخريج على عدم اعتبار الشرط

 ⁽۱) فقد أسقطوا المتدارالذي ترتب لهم على مرض مورثهم وصارواكالأجانب لا يقبل منهم بعد الموت كلام فيا تصرف فيه زائدها على الثلث كحال الائجانب فى ذلك. وكل هذا خارج عن تقرر ملك لهم فى حالة المرض

⁽۲) أى قبل تمامه بحصول شرطه

⁽٣) أى تبقى على أن الجاع ليس من شرط وجوب الفسل فيه الانوال . وفرض المسألة الجاع. فنعوى أن الانوال شرط ليست بمسعيحة في هذا الفرض . أو يقال ان عدم وجوب الفسل مبق على ماهو أعم من ذلك وهو أن كل انوال لم يقترن بلذة يكون كالمدم لاحكم له ولولم يكن ناشئا عن الجاع ، الهيم الا ماكان في النوم فانهم وال لم يشترطوا ، مقارته للذة الا أنه لماكان في النوم الغالب ان المني لا يكون الا مم أنه لماكان أنه يسترطوا ، في النوم في فيا المنا أنه يشترط مردوا الباب في النوم المنا أنه يشترط مقارنة اللذة وجب المنسل وان لم يقارنها بل تأخر عنها فتأمل ، ثم وأيت أن ، الهناء ليس متفقاً عليه وبعد انتضاء اللذة موجب المنسل وان لم يقارنها بل تأخر عنها فتأمل ، ثم وأيت أن ، الهناء ليس متفقاً عليه وبعد انتضاء اللهة خرج منه لما في فانه لإطالب بالفسل مطالقاً، سواءاغتسل قبل خروجه وان لم يعد انتفاء اللذة الموجب المنسل مطالقاً، سواءاغتسل قبل خروجه وان

المسأك السادسة

الشروط المعتبرة في المشروطات شرعا على ضربين:

﴿ أحدها ﴾ ماكان راجعاً الىخطاب التكليف_ إما مأموراً بتحصيلها _ كالطهارة للصلاة ، وأخذ الزينة لها ، وطهارة الثوب ، وما أشبه ذلك _ و إما منهيًّا عن نحصيلها _كنكاح الحلَّل الذي هو شرط لمراجعة الزوج الاول ، والجمع بين المفترق والفرق بين المجتمع خشية الصدقة ، الذي هو شرط لنقصان الصدقة، وما أشبه ذلك • فهذا الضرب واضح قصدالشارع فيه • فالأول مقصود الفعل ، والثاني مقصود الترك • وكذلك الشرط الخير فيه _ إن اتفق (') _ فقصد الشارع فيه جعله لخيرة المكلف: إنشاء فعله فيحصل المشروط، وانشاء تركه فلا يحصل ﴿ والضرب الثأني ﴾ ما يرجم الى خطاب الوضع ؛ كالحول في الزكاة ، والإحصان في الزني ، والحِرز في القطم ، وما أشبه ذلك . فهذا الضرب ليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو شرط ، ولافي عدم تحصيله ، فإ بقاء النصاب حولاً حتى نجب الزكاة فيه ، ليس مطاوب الفعل أن يقال بجب على إمساكه حتى تجب عليه الزكاة فيه ، ولا مطاوب الترك أن يقال بجب عليه إنفاقه خوفا أن تجب فيه الزكاة • وكذلك الاحصان لايقال انه مطلوب الفعل(٢)ليجب عليه الرجم اذا زنى ، ولا مطاوب الترك لئلا يجب عليه الرجم اذا زنى • وأيضاً فلوكان مطاوبا لم يكن من بابخطاب الوضع ؛ وقد فرضناه كذاك • هذا خلف • والحكم فيه ظاهر. فإذا توجه قصد المكلفالي فعل الشرط أو الى تركه ، من حيث هو فعل داخل تحت قدرته ، فلا بد من النظر في ذلك • وهي :

 ⁽۱) كالنكاح الذي يكون به محصنا فهو مباح وشرط في ترتب حكم الرجم عمى الزنا
 (۲) أي ليس مطاوب التحصيل بفعل سببه وهو النكاح ، والافلاحماز وصف لا فعل

الموافقات ج ١ - م - ١٨

المساقة السايعة

فلا يخلو أن يفعله أو يتركه من حيثهو داخل تحت خطاب التكليف (1) م مأموراً به أومنهياً عنه أو غيراً فيه ، أو لا ، فإن كان ذلك فلا إشكال فيه ، وتنبنى الأحكام التى تقتضيها الأسباب على حضوره ، وترتفع عندفقد ، بحك النصاب إذا أ نفق قبل الحول للحاجة الى إنفاقه ، أو أبقاه للحاجة الى إبقائه ، أو يخلط ماشيته عاشية غيره لحاجته الى اخلطة ، أو زيلها لضرر الشركة أو لحاجة أخرى، أو يطلب التحصن بالتزويج لمقاصده ، أو يتركه لمعنى من المعانى الجارية على الانسان ، الى ماأشبه ذلك

و إن كان (٢) فعله أوتركهمن جهة كونهشرطاً ، قصداً لا سقاط حكم الاقتضاء

⁽¹⁾ لا يقال موضوع المسألة عام في الضرب بين وقد خصه بخطاب التكليف فيكون خاصا بالضرب الاثول في المسألة قبلها . وهذا لايناسب فرض المسألة كما لا يناسب الاثمثل الاتهة لا لائناسب الاثمثل الاتهة لائنا تقول ان خطاب الوضع في دخل تحت قوله أو غيراً فيه وكذا تحتما قليلهمن المأمور به والأسمى عنه من حيث إن خطاب الوضع في المسائل الاكتمة بحصل صبيباً عن فعل الخير فيه ، كه أن بتقدمت أد ثلثته ، فان الحول في الزكاف يعصل من امسائلال مدة الحول وهو فعل غير فيه ، كه أن ينفق أو يمسك . والاحسان مرتب على النكاح المخير فيه ، وجم المتفرق و تفريق المجتمع مخير فيه ، وكل منها مترتب على الشرط فيه ، وكل منها مترتب على عنه ، فال الشرط فيه ، وكان قصده قضاء حاجته ، لائمه مامور به أو تركه لائمه منهى عنه ، أو فعله لائمه مضير فيه ، وكان قصده قضاء حاجته ،

لا إبطال مسبب شرعى ، فلا ذلام فى ترتب أحكام الشرط عليه

(٢٠) أى فان فعلما يعقق الشرط أو فعلما يخل به جداالقصد فانه يكون باطلا لايترتب
عليه أثره. وظاهره ان ذلك جار فيا ترتب عليه مالا يعد هريا من الاثر . كأن يجسع
لتمنزه الزكاة أو يغرق لتلزمه أيضا ، وكذا اذا أبقى النصاب بقصد وجوب الزكاة ،
أو فعل موجب الاحصان ليرجم اذا زي عظاهره أن هذا لا يترتب عليه أثره لائه قصد الى
الشرط من جهمة كوه شرطا بنية اسقاط حكم الاقتضاء السابق على فعل ما يحقق
الشرط حتى لا يترتب عليه أثره وهو عدم الزكاة فى المثالين الاول والشاني
وعدم الرجم فى المثال الثالث ولا يخفى أن هذا الظاهر غير واضح لانه متى بقى

فى السبب أن لا يترتب عليه أثره ، فهذا عمل غير صحيح ، وسعى باطل • دلت على ذلك دلائل المقل والشرع معاً

فن الأحاديث في هذا الباب قوله عَلَيْكُ (١) : ﴿لا يُجِمعُ بِينِ مَتَفَرَّقِ وَلا يُجِمعُ بِينِ مَتَفَرَّقِ وَلا يَضَّ بِينِ مَتَفَرَقَ اللهِ البَيْسَعُ والمبتاعُ الخيارِ حتى يَتَقَرَّقا الا ان تكونَ صفقة خيار • ولا يحلُّ له أن يُفارقَهُ حَشْيةً أن يَستقيلَه ﴾ وقال : ﴿ مَن أَدخلَ فرساً بَينِ فَرَسَينِ وهو لاياً مَنُ أن تُسبقَ أَن

النصاب الى الحول عنده ولو بهذا القصدار مته الزكاة. وكدا يقال فى بقية الامثلة. فهل تقيد المسألة بما اذا كان الفعل أو الثرك قصدا الى إسقاط أثر شرعى لا يراء فى مسلحته، وهربائماً ينافى مقاصد الناس فى المألوف عندالعقلاء ، فيكون الحسكم فى المسائل السابقة وأمثالها اعتبار الحالمة الواقعة ولوكان القصد مندرجا فيها يقدوله المؤلف .

(١) جزء من حديث طويل أخرجه البخارى وأبو داود والنسأني

(٢) إنهو فعل منهاعنه ليعل بشرط الزكاة أو زيادتها وق المثال الثاني فعل منهاعنه ليحل بشرط الحياد . وفيالمثال الثالث فعل منهيا عنهوهو إدخال فرس معروف فيها أنها تسبق الحيل ليحقق شرط حوز الرهان وهو السبق فهومخل بقصدالمسا يقةومقترن يقصد حصولاالشرط. وكذا يقال ق شرطالولاء إنه فعل منهيا عنه يقصد إسقاط حكم الاقتضاء الا يترتب عليه أثره . وكذا البيع وشرط ألا يبيعه المشترى مطلقاً أو لغيّره مثلا فهذا إسقاط لما يترتب على البيع من حق المشترى. سا تر تُصرفات الملك. وما يعده قيَّد فيه السلفُ الذي لا يكون الا لله وليس فيه مشاحة ولار يح بالبيع الذي فيه ذلك فقد خرج السلف بذلكعن مقتضاء . وشرط في شرط كشرط أن يكون الولاء للبائميين مسألة بريرةحيث اشترطوا في بيعها أن تمتقها واشترطوا في عنقها أن يكون الولاء لهم . والفقهاء استثنوا من عدم جواز البهم والشرط مسألة شرط الستق فقد أجازوها فيتصور فيها شرط في شرط. وكذا فعل البمينالمنهي عنها ليرتب عليها حقاله لم يكن فقد فعل شرطا يترتب عليــه القضاء له بغير حقه وقد فعله من جهة كونه شرطاً بالقصد المعلوم وجعل الشارعالمين على نية المستحلف حيى لا يمكن الحالف من فعل شرط بهذا القصد الباطل. وآية (ولا يحمل لكم الخ) من هذا أيضاً فاذا فعل ما يقتضى نشوزها وعدم قيامها مجدود الله فقد فعل منهيا عنه بقصد حصوله على غرضه من الفدية. وآية شهادة الزور فالشهادة يحقق بهـــا شرطا لحكم القاضي للمشهود له بقصد اسقاط حكم الاقتضاء قبل الشهادة. والتيس المستمار ريد تحقيق شرط عودها الأول سدا القصيد

(٣) هذه الرواية في منتقى الأخبار عن أحمدوالدار قطني وأصحاب السنن الا ابن ماجه، وأخرجه أيضا البيهقي وحسنه الترمذي فليس بقار ، ومن أدخل فرساً بين قرسين وقد أمن أن تُسبق فهو قار (۱) وقال في حديث بَرِيرة حين اشترط أهلها أن يكون الولا، لهم : « من اشترط شرطاً ليس في كتب الله فهو باطل و إن كان ما تَهَ شرط (۲) الحديث! «ونهى شرطاً ليس في كتب الله فهو باطل و إن كان ما تَهَ شرط (۲) الحديث! «ونهى عليه الصلاة والسلام عن بيع وشرط ، وعن بَيْع مِسلَف ، وعن شرط في شرط في شرط (۳) ، وسائر أحاديث الشروط المنهى عنها ، ومنه حديث : « من اقتطع مال امرى من مسلم بيمينه (۱) »وحديث : « ان اليمين على فينة المستخلف (۱) وعليه جاءت الآية : (إن الذين يَشترون بعد الله والمانهم منا قليلا) وعليه جوف القرآن أيصاً : (ولا يُعلُّ لكمُ أن تأخَدوا عما آتيتُموهُن شيئاً الإلا أن يخاف ا ن لا يُعها حدود الله الآية . وآية شهادة الزور والأحاديث فيهامن إلا أن يخاف ا ن لا يُعها حدود الله الإلا أن يخاف ا أموال كم بينتكم بالباطل الأنتكون تجارة عن تواض منكم) وماني معنى ذلك من الاحاديث وقال : (فان طلقها فلاتحل له مِن بَعد حتى تنكح زوجاً غيره ، وماجاءمن أحاديث (۱) لعن المحال والحلل له والنيس المستمار ، وحديث (۱) التصري ية في شراء الشاة على أنها غزيرة والمحال له والنيس المستمار ، وحديث (۱) التصري ية في شراء الشاة على أنها غزيرة والمحال له والنيس المستمار ، وحديث (۱) التصري ية في شراء الشاة على أنها غزيرة والمحال له والنيس المستمار ، وحديث (۱) التصري ية في شراء الشاة على أنها غزيرة والمحال له والنيس المستمار ، وحديث (۱) التصري ية في شراء الشاة على أنها غزيرة والمحال الموال به والنيس المستمار ، وحديث (۱) التصري ية في شراء الشاة على أنها غزيرة والمحال الموال به والنيس المستمار ، وحديث (۱) التصري ية في شراء الشاة على أنها غزيرة الموال به والنيس المستمار ، وحديث (۱) التصري المحال الموال بي المحال الموال به وحديث (۱) التصري الموال بيتم ومن الموال به وحديث (۱) التصري يقون الموال به وحديث (۱) التصري الموال به والتيس الموال به وحديث (۱) الموال به والتيس الموال به وحديث (۱) الموال به والتيس الموال به وحديث (۱) والتيس الموال به وحديث (۱) والتيس الموال به والتيس الموال به والتيس الموال به وحديث (۱) والتيس الموال به وصوري الموال به والتيس الموال به والتيس والتيس الموال به والتيس والتيس الموال به والتيس والتيس والموال به وصوري والموال به والتيس والتيس والتيس والتيس والتيس والتيس والتيس

(١) رواه في التيسير عن أبي داود ، بانياء من يسبق في الموضمين

(۲) تقدم (س ۲۱۵)

(٣) ورد في النيسير عن أصحاب السنن الئلاته (لا يمل سلف وسع ولاشرطان في بيم)،
 وعن مالك(نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيم وسلف)

 (٤) بقية الحديث طوقه يوم القيامة. وروى في التخفيب والترهيب (من اقتطع مال امرىء مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار الخ)عن الطبرائي في الكبير واللفظ له، والحاكم وقال صعيح الاستاد

(ه) رواه مسلم وأبو داود والترمذي (٦) حديد (لمن الله المحلل والمحلل له) رواه في الحام المحلل عن على دوالترمذي والنسأئي عن ابن مسعود، والترمذي عن جابر .وليس، هذه الروايات قوله (والتيس المستعار) .قال المناوى قال الترمذي حسن صحيح .قال ابن القطان ولم يلتقت لكونه من رواية أبي قيس عبد الرحمن بن مروان وهو مختلف فيه .وقال ابن حجر رواته ثقات . وقال الحافظ الدهبي في الكبائر صح من حديث ابن مسعود

(٧) ذكر في النيسير عن أبي هريرة: رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

الدَّرَّ ، وسائرأحاديث⁽¹⁾ النهى عن النش ، والخديعة ، والخلابة ، والنَّجْشُ^(٢)، وحديثُ (^{٣)} مرأة رفاعة الثَّرَ ظِي حينطلقها وتزوجها (^{٤)}عبدالرحمن بن الزَّبِير . والأَّدة أكثر من أن يؤتى عليها هنا

(لاتصر الدوروى لاتصر واللابل والنتم ومن ابتاعها فهو يخير النظرين بعداً ف يحليها: الداء امسكوالشاء ردها وصاعا من تمر) الحرجه السنة وقى أخرى للبخارى (قال رضيها اسكها وان سخطمافقہ حلسا صاء مد تمر) وفي أخرى لمسلم (فهوفسها بالحار)

وان سغطهافشي حلبها صاع من تمر) وفي أخرى لمسلم (فهوفيها بالخيار) (١) منها مارواء في الليسير عن الستة الا الترمذي أن رجلا ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه "مخدم في البيوع فقال رســول الله صلى الله عليه وسلم (من بايست فقل لاخلابة) فكان اذا باع قال لاخلابه ــ (الحلابة الحداع)

وروى فى التيسير أيضاً عن الحمسة الا النسائى، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (لا تناجشوا) وعن ابن عمر قال : (بهى وسول الله صلى الا، عليه وسلم عن النجش)، أخرجه الثلاثة والنسائى كافى التيسير ، وزاد طاك قال : والنجش أن تعطيه بسلمة أكثر منهاوليس فى نفك اشتراؤها فيقتدى بك غيرك

(٣) تصرية الشاة وماهمها من مسائل الغش والحديمة والحلابة والنجش ويجمعها فى الحقيقة جنس النش قد فعل بهاأسما بقتضى زيادة الثمن عما اذاكانت غير مفشوشة. ولوكان مافعله سهذا القصد صحيحا لرتب الشارع عليه ملكه للزيادة وحل الانتفاع بهاء ولكنه لارتب ذلك لائه فعل شرط الزيادة بهددا القصد الدىء ولا بد. فلا تكون الزيادة ملكا له ولا يحل انتفاعه بها والمسترى رد المبيع واسترداد الثمن

(٣) روى مالك أن رفاعة بن سموأل طلق اسرأته ثلاثاً في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . فنكعت بسده عبد الرحمن بن الزبير فاعترض عنها فلم يستطع أن يمسها ففارقها، فأراد رفاعة أن ينكعها وهو زوجها الأول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنها عن تزوجها ، وقال : (لا تحل حتى تذوق العسيلة)

(٤) فى جميع الأُمثلة السابقة وجد الشرط فعلا ولكن بقصد غير صحيح فكان سعيا باطلا من هذه الجبة . أما فى مسألة امرأة رفاعة فليس فيها تحقق الشرط وهو نكاح الزوج الآخر وأنه فعل بقصد سىء كالتحلل مثلا حتى يلنى الا ثر المترتب على الشرط ويبق الا مركاكان قبل فعله . وإنما الذى فى المسألة أن الشرط لم يتحقق بدليل قوله عليه السلام (لا . حتى تدوق عيلته النح) أى أنه لم يتحقق المس مع الانتشار بدليل أنها لما عادت اليه عليه السلام بعد مدة تقول انه قدمسنى فقال لها (كذبت بقولك الا ول ظن أصدقك فى الآخر) فلا يظهر وجه إدراج المسألة فى هذا اللباد.

وأيضاً فإن هذا العمل (1) يصير ما انعقد سبباً لحكم شرعى جلباً لمصلحة أو دفعاً لمنسدة ، عبثاً لاحكة له ولا منفعة به ، وهذا مناقض لما ثبت في قاعدة المصالح و نها معتبرة في الأحكام ، وأيضاً فانه مضاد القصد الشارع ، من جهذاً السبب لما انعقد وحصل في الوجود ، صار مقتضياً شرعا لمسببه ، لكنه توقف على حصول شرط (٢) هو تكيل السبب ، فصار هذا الفاعل أو التارك بقصد ومع السبب ، قاصداً لمضادة الشارع في وضعه سبباً ، وقد تبين أن مضادة قصد الشارع باطلة ، فهذا العمل باطل

فإن قيل: المسآلة مفروضة في سبب توقّف اقتضاؤه للحكم على شرط و فإذا فقد الشرط يحكم القصد إلى فقد، كان كما لو لم يقصد ذلك ؛ ولا تأثير القصد . وقد تبين أن الشرط إذا لم يوجد لم ينهض السبب أن يكون مقتضياً ؛ كالحول في الزكاة فا نه شرط لا تجب الزكاة بدونه بالغرض . والمعلوم من قصد الشارع أن السبب إنما يكون سبباً مقتضياً عند وجود الشروط ، لاعند فقدها و فإذا لم ينتهض سبباً كانت المسألة كن أنفق النصاب قبل حلول الحول لمعنى من معانى الانتفاع، فلا تجب عليه الزكاة ؛ لأن السبب لم يقتض إيجابها ، لتوقفه على ذلك الشرط.

⁽۱) ما تقدم من الآيات والأحاديث استدلال بالنقل والاستنباط منه .وهذا وما بعده استدلال بطريق العقل المبنى على ما استقرى من مقاصد الشرع في شرع الأحكام المصالح. فلو جرى العمل باعتبار هذا الشرط الذي قصد به هذا القصد لبطلت تلك المصالح الى يبنيها الشارع على تلك الاسباب . فثلانو اعتبر التفريق والجمع بهذه النية، ولو اعتبرالانفاق قبل الحول بقليل لهرب من الزكاة في المسألتين ، لا ممكن لمكل واحد أن يعظم من وجوب الركاة . بغمل هذا الشرط أو تركه مثلا وضاعت المصلحة المترتبة على الزكاة . وكذا يقال في ساثر الأمثة

 ⁽٣) كرور الحول شلا في النصاب ، فاذا انفق بعضه بقصد رض الزكاة كان قصده رض الزكاة عن هذا النصاب المعلوك له مضاداً لقصد الشارع ايجاب الزكاة فيه

الذى ثبت اعتباره شرعاً . فن حيث قيل فيه إنه مخالف لقصد الشارع يقال إنه موافق (1) . وهكذا سائر المسائل

فالجواب أن هذا المعنى إيما يجرى فيها اذا لم يقصد رفع حكم السبب. واما مع القصد إلى ذلك فهو معنى غير معتبر علان الشرع شهد له بالا لغاء على القطع ويتبين ذلك بالأدلة الذكورة إذا عرضت المسألة عليها ۽ فإن الجع بين المتفرق أوالتفرقة بين المجتمع قد نهى عنها إذا قصدبها إيطال (٢) حكم السبب ، بالا تيان بشرط ينقصها حتى تبخس المساكين و فالأر بعون شاة فيها شاة بالمرط الافتراق، ونصفها بشرط اختلاطها بأر بعين أخرى مثلا ۽ فإذا جمها بقصد إخراج النصف فذلك هو المذهى عنه كما أنه إذا كانت مائة مختلطة عائة وواحدة ، فغرقها قصداً أن يخرج واحدة ، فكذلك . وما ذلك إلا أنه أتى بشرط. أو رفع شرطاً يرفع عنه ما اقتضاه السبب الأول و فكذلك المنفق نصابه بقصد رفع ما اقتضاه من وجوب الإخراج و كذلك قوله : « ولا يحل له أن يفار قه خشية أن يستقيله ، فنهى عن انقصد إلى رفع شرط الخيار الثابت له بسبب العقد ؛ وعن الا تيان فنهى عن انقصد إلى رفع شرط الخيار الثابت له بسبب العقد ؛ وعن الا تيان فنهى عن انقصد إلى رفع شرط الخيار الثابت له بسبب العقد ؛ وعن الا تيان فنهى عن انقصد إلى رفع شرط الخيار الثابت له بسبب العقد ؛ وعن الا تيان المقد وشرط عالم بقصد أخذه ، لا بقصد المسابقة معه و ومثله مسائل الشروط ؛ فا نها شروط يقصد بها رفع أحكام الأسباب الواقعة (٣) و فإن العقد المسابة معه و مثله مسائل

⁽۱) هو مضاد لقصد الشارع كما ذكر فى الدليل السابق ، وموافق له من جهة أن قصد الشارع أن السبب انما يقتضى صعببه عند وجود الشرط لاعند فنده ، يعني فكان يقتضى ذلك على أكثر الفروض أن يقال نه ضل منهيا عنه وأثم مثلا ولكنه لا تجب عليه الركاه. فأتمه من جهة المضادة لقصدالشارع، وعدم وجوب الزكاة لفقد الشرط الذي قصد الشارع توقف تأثير السبب على حصوله

⁽۲) وتقدمت القاعدة الاصوايه وهي أنه ليس لاحد أن يرفع حكم السبب لان المسبب من فعل الله لامن فعل المكانف. ولما كان هذا الشرط يقصد به رفسع المسبب كان لاغياً وكا نه لم يكن

⁽۳) قیسد به لما سبق له من أن المسیب الذی لایرفع هو مسبب سبب وقع بالفعل . فارجع الیه

على الكتابة اقتضى أنه عقد على جميع ماينشأ عنهومن ذلك الولاء فن شرط أن الولاء له من البائمين ، فقد قصد بالشرط رفع حكم السبب فيه ، واعتبر هكذا سائر ماتقدم تجدء كذلك ، فعلى هذا ، الإتيان بالشروط أو رفعها بذلك القصد هو المنعى عنه (١) ، واذا كان منهياً عنه كان مضاداً للقصد الشارع (٢) ، فيكون باطلاً

-﴿ فصل ﴾-

هذا العمل هل يقتضي البطلان بإطلاق أم لا ?

الجوابأن.فذلك تفصيلاً ، وهوأن نقول : لايخاو أن يكونالشرط الحاصل فى معنى المرتفع ، أو المرفوع فى حكم الحاصل معنى ، أوْ لا

فان كان كذلك ، فالحكم الذى اقتضاه السبب ، على حاله قبل هذا العمل والعمل باطل ضائع ، لافائدة فيه ، ولا حكم له ، مثل أن يكون وهب المال قبل الحول ، لمن راوض على أن يرد ، عليه بعد الحول بهبة أو غيرها ، وكالجامع بين المفترق ريما يأتى الساعى ثم ترد الى التفرقة ، أو المفرق بين المجتمع كذلك ثم يرد ها الى ماكانت عليه ، وكالنا كم لتظهر صورة الشرط ثم تعود الى مطلقها ثلاتاً ، وأشباه ذلك . لأن هذا الشرط المعمول فيه ، لامعنى له ولا فائدة فيه تقصد شرعاً

و إن لم يكن كذلك فالمسألة محتملة ، والنظر فيها متجاذب ثلاثة أوجه:

 ⁽١) أى فقوله في الاعتراض السابق انه موافق من جهة ومخالف من جهة غيرصحيح،
 فأنه مخالف من كل به الأنه من كان للنهى عنه هرفسل الشرط نفسه فيكون بإطلا وكما نه لم يحصل.
 قبق الحكم كما كان قبل فعله

⁽٢) أى مضادله عينا . وسيأتى لهذا ذكر ق الفصل يعدم

(أحدها) (1) أن يقال إن مجرد انعقاد السبب كاف؟ فإنه هو الباعث (٢) على الحكم، وإيما الشرط أمر خارجي مكل ، وإلا لزم أن يكون الشرط جزء العلة ، والفرض خلافه . وأيضاً فإن القصد فيه قدصار غير شرعي ، فصار العمل فيه مخالفاً لقصد الشارع ، فهوف حكم مالم يعمل فيه ، واتحد مع القسم للأول في الحكم ، فلا يترتب على هذا العمل حكم . ومثال ذلك إن أنفق النصاب قبل الحول في منافعه ، أو وهبه هبة بتلةً لم يرجع فها ، أو جمع بين المفترى ، أو فرق . بين المجتمع - وكل ذلك بقصد الفرار من الزكاة - لكنه لم يعد الى ما كان عليه قبل الحول . وما أشبه ذلك . فقد علمنا حين نصب الشارع ذلك السبب للحكم حلن مناقضاً لقصد الشارع على الجلة (٣) ، قد أثر فيه القصد الفاسد ، فلا يصح أن ينهض وجه يعتبره الشارع على الجلة (٣) ، قد أثر فيه القصد الفاسد ، فلا يصح أن ينهض شرطً شرعياً . فكان كالمعدوم بإطلاق ، والتحق بالقسم الأول

(والثانى) أن يقال إن مجرد انعقاد السبب غير كاف ؛ فإنه و إن كان باعثاً ، قد جمل فى الشرع مقيدا بوجود الشرط . فإذاً ليس كون السبب باعثاً بقاطع فى أن الشارع قصد إيقاع المسبب بمجرده ؛ و إنما فيه أنه قصده إذا وقم شرطه. فإذا كان كذلك، فالقاصد فع حكم السبب مثلاً بالممل فى رفع الشرط،

⁽۱) ضعيف في النظر أن لم يكمل بما سبق من أنه منهى عنه ومضاد لقصد الشارع قطعاً فيكون باطلا .أما مجردان الشرطاً مرخارجى النحقانه لا فيد. ولو جعل ابعده مكملا له لادليلا مستقلا وكان هو روح الدليل لصح ولكن قوله (وأيضاً) يقتضى استقلاله ونظره بالاستدلال وكان هو يقالاً مئلة بعديقتضى أن محل الاستدلال وروحه ما بعدقوله (وأيضاً) تتأمل (۲) لا يخي مانيه من التسامح

⁽٣) فالشارع يعتبر أنفاق النصاب قبل الحول في منافعه والهية البتة وجم المتفرق مثلا بهذا القصد نافذاً ،فيرتب في الهية مك الموهوب له، ولارد"ما أنفقه في قضاء مصالحه وهكذا لايلزمه بتغريق المجتمع .فتكون التصرفات صحيحة في الجلة، لامن كل وجه لا"نه بهذا القصد الفاسد يكون آنما وأيضا لايرتب عليه الحكم الذي أداده وهو الغرار من الزكاة

لم يناقض قصده قصد الشارع من كل وجه . و إنما قصد لمآ لم يظهر فيه قصد الشارع للإيقاع أو عدمه ، وهو الشرطأو عدمه ، لكن لما كان ذلك القصد آيلا لمناقضة قصد الشارع على الجلة ، لاعيناً ، لم يكن مانعاً من ترتب أحكام الشروط عليها ، وأيضاً فإن هذا العمل لما كان مؤتراً وحاصلاً وواقم ، لم يكن القصد الممنوع فيه مؤتراً في وضعه شرطاً شرعياً أو سبباً شرعياً ، كما كان تغيشر المفصوب سبباً أو شرطاً في منع صاحبه منه وفي تملك الغاصب له ، ولم يكن فعله بقصد العصر ان سبباً في ارتفاع ذلك الحكم

وعلى هذا الأصل يذنى صحة مايقول اللخمى فيمن تصدق بجزء من ماله لتسقطعنه الزكاة ، أو سافر فى رمضان قصداً للإفطار ، أو أخر صلاة حضر عن وقتها الاختيارى ليصليها فى السفر ركمتين ، أو أخرت امرأة صلاة بعد دخول وقتها رجاء أن تحيض فتسقط عنها _ قال : فجميع ذلك مكروه ، ولا يجب على هذا فى السفر صيام . ولا أن يصلى أربعاً ، ولا على الحائض قضاؤها . وعليه أيضاً يجرى الحكم فى الحالف : « لَيقضين ف إناً حقه الى شهر » وحلف بالطلاق أيضاً يجرى الحكم فى الحائف : « لَيقضين ف إناً حقه الى شهر » وحلف بالطلاق الثلاث ، فحاف الحنث عالع زوجته لئالا يحنث ، فلما انقضى الأجل راجعها . فهذا الوجه يقتضى أنه لا يحنث ، لو وع الحنث وليست بزوجة ، لأن الخلع ماض شرعاً و إن قصد به قصد الممنوع

(والثالث) أن يفرق بين حقوق الله تمالى وحقوق الآدميين · فيبطل العمل في السرط في حقوق الله ۽ و إن ثبت له في نفسه حكم شرعى ۽ كسأله الجم بين المفترق والفرق بين المجتمع ، ومسألة نكاح المحلل على ا قول بأنه نافذ ماض ولا يحلّها ذلك للأوّل . لأن الزكاة من حقوق الله ۽ وكذلك المنع من نكاح المحلل حق الله ٤ لفئية حقوق الله في النكاح على حقوق الآدميين . و ينفذ مقتضى الشرط في حقوق الآدميين . و ينفذ مقتضى الشرط في حقوق الآدميين . وينفذ مقتصى الشرط في حقوق الآدميين . وينفذ مقتصى الشرط في حقوق الآدميين ؟ كالسفر ليقصر أو ليفطر أو تحو ذلك

هذا كله مالم يدل دليل خاص على خلاف ذلك. فإنه ان در دليل خاص على خلاف ذلك. فإنه ان در دليل خاص على خلاف ألله ولا يكون نقضاً على الأصل المذكور و لأنه إذ ذاك دال على إضافة هذا الأمر الخاص الى حقالله و أو الى حق الآدميين. ويبقى بعد ما إذ اجتمع الحقان و محل نظر واجمهاد. فيغلب أحد الطرفين بحسب ما يظهر له جمد والله أعلم

المسألةالثامنة

الشروط مع مشروطاتها (١) على ثلاثة أقسام:

(أحدها) أن يكون مكلا لحكمة المشروط وعاضداً لها بحيث لا يكون فيه منافاة لها على حال إكاشتراط الصيام في الاعتكاف عندمن يشترطه ، واشتراط الكُف والا مساك بالمعروف والتسريح بإحسان في النكاح ، واشتراط الرهن والحيل والنقد أو النسيئة في النمن في البيع ، واشتراط المهدة في الرقيق ، واشتراط المهدة في الرقيق ، واشتراط المول في الركاة ، والا حصان في الزني ، وعدم الطول في نكاح الاماء ، والحرز في القطع . فهذا القسم لا إشكال في صحته شرعاً لا أنه مكمل لحكمة كل سبب يقتضي حكما ، فإن الاعتكاف لما كان انقطاعاً الى العبادة على وجه لا تي باروم المسجد ، فإن الاعتكاف لما كان انقطاعاً الى العبادة على وجه لا تي باروم المسجد ، كان الصيام فيه أثر ظاهر . ولما كان غير الكفء مظنة الازوجين والعصبة ، الزوجين أو عصبتهما ، وكانت الكفاءة أقرب إلى النحام الزوجين والعصبة ، وأولى بمحاسن العادات ، كان اشتراطها ملاء المقصود النكاح . وهكذا الإمساك عمروف وسائر تلك الشروط المذكورة تجرى على هذا الوجه ، فتبوتها شرعاً واضح

(١) ق المسألتين السادسة والسامة تيسد الشروط بقوله المعتبرة في انشروطات شرعا .
 وهذا أطلقها حتى يتأتى التقديم الى الأقساء الثلاثة . فالكلام هنا عام فيما اشترطه الشارع وما اشترطه الشيخس نفسه من شرط مالاشم، أو مناف ، أولا ملائم ولا مناف

﴿ والثاني ﴾ أن يكون غير ملائم لقصود المشروط ولا مكمل لحكمته ، بل هو على الضد من الاول ؟ كما اذا اشترط في الصلاة أن يتكلم فيها إذا أحب ، أواشترط في الاعتكاف أن يخرج عن المسجد إذا أراد _ بناء على رأى مالك .(١) أو اشترط في النكاح أن لاينفق عليها أو أن لايطأها وليس مجبوب ولا عنِّين، أو شرط في البيم أن لاينتفع بالمبيع ، أو إن انتفع فعلى بعض الوجوه دون بعض، أو شرط الصانع على المستصنع أن لايضمن المستأجرَ عليه إن تلف، وأن يصدّقه في دعوى التلف، وما أشبه ذلك . فهذا القسم أيضاً لا إشكال في إطاله، لأنه مناف لحكمة السبب. فلا يُصح أن يجتمع معه . فإن الكلام في الصلاة مُناف لما شرعت له من الإقبال على الله تعالى والتوجه اليه والمناجاة له . وكذلك المُشترط فى الاعتكاف الخروج ، مشترط ماينافى حقيـقة الاعتكاف من لزوم المسجد . واشترط الناكح أن لا أينفق ، ينافي استجلاب المودَّة المطلوبة فيه . وإذا اشترط أن لايطأ أبطل حكمة الكاح الأولى وهي التناسل، وأضرُّ بالزوجة - فليس مرح الابمساك بالمعروف الذي هو مظنة الدوام والمؤآلفة . وهكذا سائر الشروط المذكورة • إلا أنها اذا كانت باطلة فهــل تؤثر في المشرطات أم لا ? هذا محل نظر يستمد ^(٢) من المسألة التي قبل هذه

﴿ والثالث ﴾ أن لايظهر في الشرط منافاة لمشروطه ولا ملاءمة. وهو محل نظر هل يلحق بالاول من جهة عدم الملاءمة في أمثال هذا ، التفرة بين العبادات والمعاملات. فما كان من العبادات لا يكتفى فيه بعدم المنافاة دون أن تظهر الملاءمة ، لأن الاصل

⁽١) من أزوم المسجد

 ⁽٢) في سُرُوط تقتفى رفع حكمة السبب ويقصد بها رفع المسبب الواقع . وتقدم تفصيل ذلك

فيها التعبّد دون الالتفات إلى المعانى ، والأصل فيها أن لايقدم عليها إلا بإذن ، إد لامجال للمقول فى اختراع التعبدات . فكذلك ما يتعلق بها من الشروط . وماكان من العاديّات يكتنى فيه بعدم المنافاة ، لأن الأصل فيها الالتفات الى المعانى دون التعبّد، والأصل فيها الإذن حتى يدل الدليل على خلافه . والله أعلم

﴿ النوع الثالث في الموانع وفيه مسائل ﴾ . المسألة الارفي

الموانع ضربان: أحدها مالا يتأتى فيه (1) اجتماعه مع الطلب. والثانى ما يمكن فيه ذاك. وهو نوع : أحدها يرفع أصل الطلب. والثانى لا يرفعه ولكن يرفع أنحتامه . وهذا قسمان: أحدهم أن يكون رفعه يمعنى أنه يصير يخيراً (٧) فيه لمن قدر عليه. والآخر أن يكون رفعه بمعنى أنه لا إنم على مخالف الطلب • فهذه أد بعة أقسام

(فأما الأوّل) فمحو زوال العقلى بنوم، أو جنون، أو غيرهما. وهو مانع من أصل الطلب جملة ؛ لأن من شرط تعلق الخطاب إكان فهمه، لأنه إلزام يقتضى التزاما. وفاقدالعقل لا يمكن إلزامه كم لا يمكن ذلك في البهائمو لجمادات. فإن تعلَّق طلب (٣) يقتضى استجلاب مصلحة أو دره مفسدة، فذلك راجع

 ⁽٣) أي بسبب عمل صدر من غير الساقل كاللف البهيمة مال الغير. وكالصي يقتل غيره
 مثلا . فضان المتنف وغيره من الأحكاء لايتعلق بالبهيمة والصى ، وإعم يتعلق برجها وبولى الصبح

إلى النير ، كر ياضة البهائم وتأديبها . والكلام في هذا مبين في الأصول (١) (وأما الثاني) فكالحيض والنفاس • وهو رافع لأصل الطلب و إن أمكن حصوله معه ، لكن إنما يَرفع مثلُ هذا الطلب بالنسبة الى مالا يصلب به (٢) البتة ، كالصلاة ، ودخول المسجد ، ومس المصحف ، وما أشبه ذلك • وأما ما يطلب به (٣) بعد رفع المانع ، فانفلاف بين أهل الأصول فيه مشهور ، لاحاجة لنا إلى ذكره هذا والدليل على أنه غير مطلوب حالة وجود المانع ، أنه لوكان (٤) كذلك لاجتمع الضدان ، لأن الحائض ممنوعة من الصلاة ، والنفساء كذلك ، فلوكانت مأمورة حالة كونها منهية بالنسبة الى شيء واحد (٥) . وهو محال ، وأيضاً فلا فائدة في الأمر بشيء لا يصح لها وأن لا تنعل مما وهو محال ، وأيضاً فلا فائدة في الأمر بشيء لا يصح لها وأن لا تنعل مما وهو محال ، وأيضاً فلا فائدة في الأمر بشيء لا يصح لها والله حالة وجود المانع ولا بعد ارتفاعه ، لأنها غير مأمورة با قضاء باتفاق .

(وأما الثالث) فكالرق والأثوثة بالنسبة الى الجمعة والميدين والجهاد . فإن هؤلاء قد تصيق بهم مانع من انحتام هذه العبادات ، الجارية في الدِّين مجرى التحسين (٦) والتريين ، لا نهم من هذه الجهة غير مقصودين بالخطاب فيها إلابحكم

⁽١) وهي مسألة الفهم شرط التسكليف . راجع ابن الحاجب

⁽٢) يعنى اتفاقا

رًا) يعنى المدد (*) كقضاء الصور على الحائض. فهل هو بأمر جديدولم تكن مأمورة به وقت الحيض؟ وهو المعتمد .راجع مسألة الأداء والقضاء في ابن الحاجب

⁽٤) الدُّليلان الأولان عامان في رفع أصل الطلب لما لا يطلب بعد وما يطلب . مخلاف الثالث فغاس عا لا يطلب

 ⁽د) وهو الصلاة سأى ومن جهة واحدة، فليست كالصلاة في الارض المقصوبة. فلهذا صحت.
 الاستعالة

⁽٣) جمل الجهادمن النوع الثالث التحسيق ولم يجمله من المقاصد الضروريه ولا الحاجيه. وقد عدموق تحرير الأصول من الضروري وقال : عمل كونه كذلك اذا كانوا حريا علينا لالكفرهم، وأدا لم تقتل المرأة والصبي والراهب وقبلت الجزية . فالدين لا يحقظ مع كونهم حربا علينا لانه مفض الى قتل المسلم أوفتته عن دينه اهفييق الكلام فيها اذا لم يكونوا حربا بل كانوا لا يتمرضون لنا وهم في بلاد بعيدة عن ببلاد المسلمين وليس هناك عهد بيننا وبينهم . فهل يكون قتالهم في هذه الحالة من الشروري أم من التحسيق كالظاهر هذا ويكون الجهاد منه الاحوط . يم حفظ الدين إلا به ، ومنه ما لا يكون كذلك فيكون تحسينيا من باب الأخذ بالإحوط . ليحمل كلامه هنا وهناك على هذا التنصيل

التبع ، فإن تمكنوا منها جرت بالنسبة اليهم مجراها مع المقصودين بها ، وهم الأحرار الذكور . وهذا معنى التخيير بالبسبة اليهم مع القدرة علمها ، وأما مع عدم القدرة عليها فالحكم مثل (١) الذى قبل هذا

(وأما الرابع) فكأسباب الرخص ؛ هى موافع من الاتحتام ، بمعنى أنه لاحرج على من ترك العزيمة ميـــلاً إلى جهة الرخصة ، كقصر المسافر ، وفطره ، تركه للجمعة ، وما أشبه ذلك

السأل: الثانية (٢)

الموانع ليست بمقصودة للشارع ۽ بمعنى أنه لايقصد تحصيل المكلف لها ولاً" رفعها . وذلك أنها على ضربين :

(ضرب منها) داخل تحت خطاب التكليف .. مأموراً به أو منهياً عنه أو مأوراً به أو منهياً عنه أو مأذوناً فيه _ وهذا لا إشكال فيه من هذه الجهة بكالاستدانة المانعة من انتهاض سبب الوجوب بالت ثير لوجوب إخراج الزكاة . و إن وجد النه اب فهو متوقف على فقد المانع . وكذلك الكفر المانع من محا أداه الصلاة والزكاة أو من وجو بهاه (١٠) ومن الاعتداد عاط ق في حال كفره ، إلى غير ذلك من الأمور الشرعية التي منها الكفر . وكذلك الا سلام مانع من انتهاك حرمة الدم والمال والعرض منع منها الكفر . وكذلك الإسلام مانع من انتهاك حرمة الدم والمال والعرض

 ⁽٢) يحاذي بها وبما بعدها المباحث المتقدمة في المسألتين السادسة والسابعة في الشروط

⁽٣) أَى على الحلاف بين الجهور والحنفية في تكليف الكفار بالفروع

إلا بحقها . فالنظر في هذه الأشياه وأشباهها من جهة خطاب التكليف خارج عن مقصود المسألة

(والضرب الثانى) هو المقصود. وهوالداخل تحت خطاب الوضع من حبث هو كذلك. فليس للشارع قصد فى تحصيله من حيث هو مانع ، ولا فى عدم تحصيله ، فإن المديان ليس بمخاطب بوفع الدين اذا كان عنده فصاب لتجب عليه الزكاة ، كما أنمالك النصاب غير خاطب متحصيل الاستدانة لتسقطعنه ، لا أنه من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف . وإنما مقصود الشارع فيه أنه إذا حصل ارتفع مقتضى السبب ، والدل على ذلك أن وضع السبب مكمل للميكن موضوعا على أنه سبب ، وقد فرض كذلك . هدا خلم ، وإذا ثبت قصد لم يكن موضوعا على أنه سبب ، وقد فرض كذلك . هدا خلم ، وإذا ثبت قصد رفع ترتب المسبب على السبب ، فقرض لمائل مقصوداً له أيضاً إيقاعه ، قصد الى رفع ترتب المسبب على السبب ، وقد ثبت أنه قاصد إلى نفس الترتب. هذا خلف . فإن القد دين منه ادان ، ولاهو أيضاً قاصد إلى رفعه ، لأ نه لو كان قاصداً إلى فلا لم يثبت في الشرع مانها ، و بيان ذلك أنه لو كان قاصداً إلى رفعه من حيث هو مانع ، لم يثبت حصوله معتبراً شرعا ؛ وإذا لم يعتبر لم يكن مانها ، ن جريان حكم السبب . وقد فرض كذلك ، وهو عين التناقض

فإذا توجه قصد المكف إلى إيقاع المانع أو إلى رفعه في ذلك تفصيل . وهي :

المسأ لزائات

فلا يخلو أن يفه عله أو يتركه من حيث هو داخل تحت خطاب التكايف -مأموراً به أو منهياً عنه أو مخيراً فيه ، أولا فإنكان الأول فظاهر ، كالرجل يكون بيده له نصاب ، لكنه يستدين لحاجته الى ذلك ، وتنبنى الأحكام على مقتضى حصول المانع . وإنكان الثانى وهو أن يفعله مثلاً من جهة كونه م نعاً ، قصداً لا سقاط حكم الصبب المتنفى أن لا يترتب عليه ما اقتضاه ، فهو عمل غير صحيح .

⁽١) يمنى فالهانع عادى وليس بشرعى حتى ينطبق عليه تمريف الهانم الذى هو موضوع هذه السباحث ، وهو ما اقتضى حكمة تناقى حكمة السبب . وعليه قما وجه ذكره هنا ؟الا ان يقال إن المقاب على تحصيل الهانم العادى يفيد أن تحصيل الهانع الشرعى قصدا مثله ، قال القصد في كل الوصول إلى موجب الحرمان

 ⁽۲) هذا إنما يظهر حسما كان عليــه الأثر قبل نزول آية (الطلاق مرتان) فتد
 كانوا يطلقون وترتجمون لا الى حد ، يضارون الزوجات بذلك ، فلا يضمها الرجل اليه ولا
 يدعها تتزوج طول حياتها

⁽٣) رواه في الجامع الصنير بلفظ (قاتل الله اليهود ان الله عز وجل لما حرم عليهم الشحوم جلوما ثم باعوها فأ كلوا ثمنها) عن أحمد والشيخين وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن جابر ، ورواه الشيحان عن أبي هريرة ، واحمد والشيخان والنسائي وابن ماجه عن همي ، ورواه في التيسير عن أبي داود بلفظ (لمن الله اليهود ثلانا ، أن الله تمالى حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها) ورواه أيضا أحمد ، ولم يذكر فيه (ثلاتا) (ع) رواه في المشكاة عن أبي داود وابن ماجه (يسمونها) بنير واو ورواه كذلك في الجامم الصغير عن أحمد وأبي داود ، ورواه في نيل الاوطار بالواو عن أحمد وأبي داود ، وسيأتي المدير واو في رواية أطول

الموافقات ج ١ _ م ١٩ _

"ماس" من أمني الخر ويُسمّونها بغدير اسمها) وفي رواية (1): (ليكونن من أمني اقوام يَستجالون الحر والحرير ، والحر والمَارف) الحديث ؛ وفي بعض الحديث (1): (يأتي على الناس زمان يُستحل فيه خسة أشياء بخسة أشياء بخسة أشياء بخسة المناس ومان يُستحلون الخر بأسماء يسمونها بها ، والسّحت بلمدية ، والقتل بالرّهبة ، والذي يلن كان عالم الميم أفكان المستحل هنا رأى أن المانع هو الاسم ، فنقل المحرم الى اسم آخر ، حتى يرتفع ذلك المانع فيحل له ، وقال تعالى : (مِن بعد وصية يُوصى بها أو دين غير مُضار) فاستنى الإضرار ، فاذا أقر في مرضة بدين أوارث ، أو أوصى بأكثر من الثلث ، قاصداً حرمان الوارث أو نقصه بعض حقه ، بإ بداء هذا الماذم من تمام حقه كان مضارًا . والاضرار ممنوع اتفاق . وقال تعالى : (ولا تَنقُدوا الأيمان بهد توكيدها) الآية ! قال أحد بن حنبل : عجبت مما يقولون في الحيل والأيمان ، يبطلون الأيمان بالحيل ، وفي حنبل : عجبت مما يقولون في الحيل والأيمان ، يبطلون الأيمان بالحيل ، وفي الحديث : (لا يُمن مُ فضل الماء كيمنع به الكلا (2) وفيه : « إذا سمونم به الحديث : (لا يُمن مُ فضل الماء كيمنع به الكلا (2) وفيه : « إذا سمونم به فلا تقدّ موا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا

⁽١) رواه في التيسير عن البغارى ، قال صاحب التيسير الحر بكسر الحاء المهملة وبعدها راء والمراد جدهنا المزنا اه وقال ابن العربي : رواية الحر بالمجميين تصعيف . اه وقد أثبتناه في الاصل مصححا ، (٧) سيأتى للمؤلف في المسألة الحسادية عشرة من مقاصد المسكف أنه يروى موقوقاعلي ابن عباس ومرفوعا وكذلك قالعنه في كتابه الاحتمام، أقول : قال الفتني في كتابه تذكرة الموضوعات (يأتي على الناس زمان يستحل فيه السحت بالهدية الغير . .) لا أصل له . وقال ابن القيم في أعلام الموقعين _ في سيان أن تجويز الحيل يناقض سد الدرائم _ مايأتي : وروى ابن بطه باسناد الى الاوزاعي قال قال رسول الله صابح الهدوائي على الناس زمان يستحلون . الربا بالبيم) يعني العينه . وهذا المرسل صابح الاعتمادة به والاستشهاد ، وان لم يكن عليه وحده الاعتماداه

^(*) فى الارض المباحة بثر للشغض ، وفى الارض كلاً مياح بريد أن يمنم الناس منه يايجاده مانماً لهم من رعيه وهو بخسله بسقيهم من فضل ماء بثره . فنهى عن ذلك والحديث أخرجه الشيخان عن أبى هربرة بلفظ (لا يباع فضل الماء نيباع به السكلاً) وفى رواية للبخارى (لا يعنم فضل الماء لمينم بفضل الماء لمينم بفضل المكلاً)

تخرجوا فِراراً منه^(۱)) ·

والأُدلة هنا في الشرع كثيرة من الكتاب، والسنة، وكلام السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم .

وما تقدم من الأذلة والسؤال والجواب في الشروط ، جار معناه في المواذم ، ومن معنالك يفهم حكمها ، وهل يكون العمل باطلا أم لا ? فينقسم الى الضربين. فلا يخلو أن يكون المانم المستجلب مثلا في حكم المرتفع ، أو لا ، فإن كان كذلك فالحكم متوجه ، كصاحب النصاب استدان لتسقط عنه الزكأة ، يحيث قصد أنه إذا جاز الحول رد الدين من غير أن ينتفع به . و إن لم يكن كذلك، بل كان المانع واقعاً شرعاً ، كالمطلق خوفاً من المحتام الحنث عليه ، فهو محل نظر على وزان ما تقدم في الشروط ـ ولا فائدة في التكرار

﴿ النوع الرافع في الصحة والبطلان (٢) وفيه مسائل ﴾ المسألة الأولى في معنى العوم

ولفظ الصحة يطلق باعتبارين :(أحدها)أن يراد بذلك ترتب آثار العمل عليه في الدنيا ،كما نقول في العبادات إنهما صحيحة بمعنى أنها مجزئة ، ومبرئة

 (۱) رواه فى التيسير عن الثلاثة والترمذى بلغظ (اذا سمعتم بالطاعون بائرض فلا تدخلوها . واذا وقع بأرض وأتم بها فلا تخرجوا منها)

وهذا الحجر الصحى ــ الذي يتبجع باختراعه خدهة الانسانية أهل هذا المصر سفيه في كاتا جهتيه قصد الى البانع لكونه مانما : فقد ومهم على أرضه وضالهانع من إصابتهم عادة ، فنهوا عنه . وخرجوهم من أرضه تحصيل الهانع من إصابتهم وهو بعدهم عنه ، وحكمة الاولى ظاهرة . وحكمة الثاني ــ من الوجهة الدينية الصرفة ــ الفرارة من قدر الله والركون إلى محض الائسباب، وإن كان عمر قال في مثله (نعم نفر من قدر الله الى قدر الله) وحمن الوجهة الشرعية الصحية ــ خشية تمويث الحجات الاخرى بالجرائيم التي ربما تكون عاقت جم أو بأمتهم

(٢) اعلم ان الصعة والبطلان ليساّسعلى التحقيق...من الأحكام الوسَميّة في شيء، بل من الامور المقلية لا أنه بمدورود امرالشارع بالفعل ومعرفة شرائطه وموا نمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع، بل يعرف بمجرد المقاصعته أو يطلانه ولذا اسقطها كثير من الاصوليين فلم يعدوم في الاحكام للنمة ، ومسقطة القضاء فيا فيه قضاء ، وما أشبه ذلك (١) من العبارات المنبئة عن هذه المعانى ، وكا نقول في العادات إنها صحيحة يمنى أنها محسلة شرعا للأملاك ، واستباحة (٢) الأبضاع ، وجواز الانتفاع ، وما برحم (٣) الى ذلك . (والد في) أن براد به ترتب آثار العمل عليه في الآخرة كترتب الثواب فيقال هذا عمل صحيح ، يمنى أنه يرجى (٤ به الثواب في الآخرة . فني العبادات ظاهر . وفي العادات (٥) يكون فيا نوى به امتثال أمر الشارع يوقصد به منتشى الأمر والنهى ؛ وكذلك في الخير إذا عمل به من حيث إن الشارع خيره ، لا من حيث قصد مجرد حظه في الانتفاع ، غافلاً عن أصل التشريع . فهذا أيضاً يسمى عملا صحيحاً بهذا المهنى . وهو وان كان طلاقاً غرباً لا يتعرض له علماء النقه ، فقد تعرض له علماء التخلق كا لغزالي وغيره . وهو مما بحافظ عليه السلف المتقدمون . وتأمل ماحكاه الفزالي في كتاب النية والإخلاص من ذلك

السأنة الثانية في معى البطيود

وهو مايقابل معنى الصحة . فله ممنيان :

﴿ أَحدها﴾ أَن يراد به عدم ترتب آثارالعمل عليه فى لدنيا ؛ كا نقول فى العبادات إنها غير مجزئة، ولا مبرئة للذمة، ولا مسقطة للقضاء فلذلك تقول إنها باطلة بذلك المعنى . غير أن هنا نظراً ؛ فإن كون العبادة باطلة انما هو

⁽١) كموافقة أمر الشرع كما قالوه

 ⁽۲) ولا يقال حصول الانتفاع وحصول التوالد والتناسل ، لأنهاقد تترتب على الباطل وقد تتخلف عن الصحيح

⁽٣) كسحة تصرفاته الشرعية فيما ابتاعه بيعا صحيحا مثلا

⁽٤) لم يقل يحصل الثواب في الآخرة، تفادياً ثما اعترض به عليه من أن الثواب قد لا يترتب على الصلاة الصحيحة كما سيأتي

 ⁽٥) كا تقدم فى النكاح أنه مندوب بالجزء وهو عادى ، قلا ثواب الا بهذه النية . وكا سيأتي فى الواجب العادى كأداء الديون والنقة على الأولاد ورد الودائم

لخالفتها لما قصد الشارع فيها ، حسما هو مبين في موضعه ، ولكن قد تكون المخالفة راجعة الى نفس العبادة ، (أ فيطلق عليهالفظ البطلان اطلاقاً ؛ كالصلاة من غير نية ، أو ناقصة ركمة أو سجدة ، أو تحوذك بما يخل بها من الأصل . وقد تكون راجعة الى وصف خارجي منفك عن حقيقتها وإن كانت متصغة به ؛ كالصلاة (٢) في الدار المفصوبة مثلا ، فيقم الاجتهاد في اعتبار الانفكاك ، فتصح الصلاة ؛ لا نها واقعة على المواقعة الشارع ، ولا يضر حصول المخالفة من جهة الوصف . وفي احتبار الاتصاف ، فلا تصحبل تكون في الحكم باطلة (٣) من جهة أن الصلاة المرافقة إنما هي المنفكة عن هذ الوصف ، وليس للصلاة في الدار المغصوبة كذلك . وهكذا سائرماكان في معناها

وتقول أيضا فى العادات إنها باطلة ، يمعنى عدم حصول فوائدها بها شرعا : من حصول أملاك ، واستباحة فروج ، وانتفاع بالمطاوب . ولما كانت العاديات فى الغالب راجعة الى مصالح الدنيا ، كان النظر فيها راجعاً الى اعتبارين: « أحدها » من حيث هى أمور مأذون فيها أو مأمور بها شرعا « والثاتى » من حيث هى راجعة الى مصالح العباد

قاما الأوّل فاعتبره قوم بإطلاق، وأهملوا النظر فى جهة المصالح، وجملوا مخالفة أمره مخالفة لقصد، باطلاق، كالعبادات المحضة سواء • وكأنهم مالوا الى جهة التعبد • وسيأتى في كتاب المقاصد بيان أن فى كل مايعقل معناه تعبدا • واذا كان كذاك، فواجهة أمر الشارع بالمخالفة يقضى بالخروج فى ذلك الفعل عن مقتضى خطابه • والخروج فى الأعمال عن مقتضى خطابه • والخروج فى الأعمال عن خطاب الشارع يقضى بأنها غير

⁽١) كمخال في بعض شروطها أو أركانها

⁽٢) وكعبوم الايام المتهية

 ⁽٧) والبطلان والفساد مترادفان عند غير الحنفية . أما عندهم فيقولون في مثله فاسد لا باطل.
 وبنوا على الفرق إمكان تصحيح الفاسد لا الباطل كما يأتى

مشروعة • وغير المشروع بإطل • فهذا كذلك ؛ كما لم تصح العبادات الخارجة عن مقتضى خطاب الشارع

وأما الثانى فاعتبره قوم أيضاً لامع إهمال الأول. بل جساوا الامر منزّلا على اعتبار المِصلحة بيمغي أنَّ المعنى الذيلاُّ جله كانالعمل باطلا ينظر فيه : فإن كان حاصلا أو في حكم الحاصل ، بحيث (١) لا يمكن التلافي فيه ، بطل العمل من أصله • وهو الأصَّل فيا نهى الشرع عنه؛ لأن النهى يقتضى أن لامصلحة المتكلف فيه ، و إن ظهرت مصلحته لبادى. إلر أى ، فقد علم الله أن لامصلحة في في الإقدام وإن ظنّها العامل. وإن لم يحصل مدة (٢) كاتُ في حكم الحاصل لكن أمكن تلافيه ، لم يحكم بإ بطال ذلك العمل ؛ كما يقول مالك فى بيـع المدبر إنه يرد الا أن يعتقه المشترق فلا يرد و فإن البيع إنما منع لحق العبد في العتق، أولحق الله في العتق الذي المقد سببه من سيده - وهو والتدبير ، فإن البيع يفيته في الغالب بعد موت السيد . فاذا أعتقه المشترى حصل قصد الشارع في العتق ، فلم يردُّ الذلك . وكذلك الكتابة الفاسدة تردُّ ، ما لم يعتق المكاتب • وكذلك بيع الغاصب للمفصوب ، موقوف على إجازة المفصوب منه أوردّه ؛ لأن المنع إنما كان لحقه ، فاذا أجازه جاز • ومثله البيع والسلف منهى عنـــه ؛ فإذا

(١) كبيع اللاقيح ، فإن المعنى الذي بطل البيع من أجله حاصل مستدم ، لأن بيع ماق

بطون الأنمهات منعدم فيه ركن البيع، ولا يتأتى تلافى تصحيحه (٢) لعل الأصل (وإن كان-اصلا مدة أو فحكم الحاصل) يعنىمدة أيضاء فيكوز مقابلا للقسم قبله وتنطبق عليه التفاريم الآتية .فإن المفوت فالباً للمتق وهو البيع في حكم الحاصل، ولكن أثره لم يدم بل ارتفع بالعنق وأمكن تلاقى مفوت العنق بسبب عنق المشترى. وإيما قٍلنا في حكم الحاصل كأن التفويت انما يظهر أثره بعد موت السيد فهناك كان يغلب عتقه، عنى إذا لم يوجد مانع كبعض الصور التي يسترق فيها المدبر ولا يُنفذ عتقــه . أما الكنتا بة الناسدة لفقد شرط مثلا فالمحي الذي لا يجله بطلت حاصل بالفعل ، لـكن لمدة وهي ما قبل خروجه حرا بسبها وأمكن التلاق بسبب الحرية .فجس الامر فى المثال وماقبله منزلا على المصلحة ومى تشوف الشارع للحرية مع إمكان التلاق بأهدار بقاء الموجب المبطلان .و.ثالا الغصب والبيع والسلف مما فيه حصول المعنى الموجب البطلان فعلا ، ولكنه لمدة وهي ءاقبل الاجازة وإسقاط الشرط اللذين أمكن بهما إهدار الموجب للبطلان

أسقط مشترط السلف شرطه عجاز ماعقداه عومضى على يعض الأقوال. وقد يتلافى باسقاط الشرط شرعاً (١) كا فى حديث بريرة (١) وعلى مقتضاه جرى المنفية فى تصحيح العقود الفاسدة ع (٣) كنكاح الشفار عوالدرهم بالدرهمين عوضوها . الى غير ذلك من المقود التي هى باطلة على وجه عفيزال ذلك الوجه فتمضى المسقدة .. فمعنى هذا الوجه أن نهى الشارع كان لأمر ع فلما زال ذلك الأمر ارتفع النهى عصار المقد موافقاً لقصد الشارع : إما على حكم الانعطاف (٤) أن قد را رجوع الصحة الى العقد الأول ، أوغير حكم الإنعطاف ، إن قلنا إن قلم المصحيحه وقع الآن لاقبل ، وهذا الوجه بناء على أن مصالح العباد مغلبة على حكم التعبد

﴿ والثانى من الا طلاقين ﴾ أن يراد بالبطلان عدم ترتب آثار العمل عليه
 ف الآخرة ، وهو الثواب . و يتصور ذلك في العبادات والعادات

فتكون العبادة باطلة بالإطلاق الأول، فلا يترتب عليها جزاء لأنها غير مطابقة لمقتضى الأمربها ، وقد تكون صحيحة بالاطلاق الأول ولا يترتب عليها ثواب أيضاً . فالأول كالمتعبد رئاء الناس؛ فإن تلك العبادةغير مجزئة ولا يترتب عليها ثواب : والثانى كالمتصدق بالصدقة يُتيمها بالمن والأذى . وقد قال تعالى : (يَا يُها الذين آمنوا لاتُبطِلوا صدَقاتِكم بِالمَنَّ والأذَى كالذي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءً

 ⁽۱) ما قبله كان باسقاط مشترط السلف. أما هذا فان أهل بريرة لم يسقطوه بل بقواً متسكين به ، ولكن أسقطه الشارع كما في الحديث

⁽۲) تقدم (ص - ۲۱۵)

 ⁽٣) الباطل عندهم هو ما بكون غير مشروع ألبتة، كبيع الملاقيع ، لا ماكان النهى باعتبار وصف عارض قانه يسمى هاسدا • والثانى يمكن تصعيحه باهدار الوصف الموجب الفساد كاسقاط الزيادة فى الريا . ولا يحتاج لمقدجديد كالأمثلة التي ذكرها

⁽٤) وأنسحاب آثار المقد الأول على ماتم بعد زوال الوصف

الناس) الآية ! (١) وقال : (اثِنَ أَشُو كُتَ لَيَحْبَطَنَ عَمَلُك (٢)). وفي الحديث (٣): ﴿ أَبْلَغِي زِيدَ بَنَ أَرْقَمَ أَنَهُ قَد أَبِطُلَ جِهادَه مَعَ رسولِ الله ﷺ إِنْ لَمِينَبُ ﴾ على تأويل من جعل الا بطال حقيقة (٤)

وَذَكُونَ أَعَالَ المادَات باطلة أيضاً يمنى عدم ترتب النواب عليها، سوام علينا أكانت باطلة بالإطلاق الأول أم لا . فالاول كالعقود المفسوخة شرعاً والثانى كالأعمال التي يكون الحامل عليها بجرد الهوى والشهوة ، من غير التفات الى خطاب الشارع فيها ؛ كالأكروالشرب والنوم وأشباهها ، والمقود المنعقدة يالهوى ولكنها وافقت الأمر أو الإذن الشرعي بحكم الاتفاق ، لا بالقصد الى ذلك ؛ فعى أعمال مُقرّة شرعاً لموافقتها للأمر أو الإذن ، لما يترتب عليها من المصلحة في الدنيا . فروعي فيها هذا المقدار من حيث وافقت قصد الشارع فيه، وتبقى جهة قصد الامتثال مفقودة ، فيكون ما يترتب عليها في الآخرة معقوداً أيضاً ؛ لأن الاعال بالنيات . والحاصل أن هذه الأعمال التي كان الباعث عليها الموى المجرد ، إن وافقت قصد الشارع بقيت ببقاء حياة العامل ؛ فإذا عليها الهوى المجرد ، إن وافقت قصد الشارع بقيت ببقاء حياة العامل ؛ فإذا عليها الهوى المجرد ، إن وافقت قصد الشارع بقيت ببقاء حياة العامل ؛ فإذا عليها الهوى المجرد ، إن وافقت قصد الشارع بقيت ببقاء حياة العامل ؛ فإذا عليها أله ي أن أر من كان ثرية كوث الآخرة من الدنيا فنيت بغناء الدنيا و بعالمة و الآخرة من لا قد من الدنيا فنيت بغناء الدنيا و وها له في الآخرة من له من من الدنيائو يته منها ، وما له في الآخرة من لكون من الدنيائو يته منها ، وما له في الآخرة من للتهود) (أذ هبتهم

⁽١) فقد قضت الآية بأنهاكالمدم في الآخرة ،لانها كتراب على حجر صلد نزل عليه وابل ظم يترك له أثراً . وظاهر أن هذا بلعثبار الآخرة

⁽٧) فالعبادة التي حصل فيها الاشراك مع الله باطلة بالمشيين أي في الدنيا والآخرة (٣) دواه أحمد وقد ذكره بطوله في الجزء الاول من التيسير (كتاب البيوع) ولم يذكر داويه و وضعفه الزرقاني على الموطأ وقال لفظه منكر . وليس الحديث في الموطأ . قال في تحرير الاصول رواه أحمد قال عبد الهادي اسناده حيد . وفي رواية التيسير بشس ما شربت وبئس ما اشتربت) فلا يتجه جواب يسمنهم هنا عن الشافعية بأن إنكار عائشة راج الى البيع لاجل مجمول لالتفاوت التمين (عيد الهادي التيار عاشة (٤) يعني ويكون من الاطلاق الثاني

طَيِّبًا تِكُم في حَياتِكُمُ الدُّنيا واستَمْتَتُمهما) وما أشبه ذلك مما هو نص، أو ظاهر، أو ظاهر، أو فيه إشارة الى هذا المعنى. فمن هنا أخذ من تقدم بالحزم فى الاعبال المادية، أن يضيفوا اليها قصدا يجدور به أعالم فى الآخرة • وانظر فى الاحياء وغيره

السأد الثالثة

ماذكر من إطلاق البطلان بالمعنى الثانى يحتمل تقسيا ، لكن بالنسبة الى الفعل العادى ۽ إذ لايخاو الفعل العادى — إذا خلا عن قصد التعبد — أن يفعل بقصد أو بغير قصد . والمفعول بقصد إما أن يكون القصد مجرد الهوى والشهوة ، من غير نظر فى موافقة قصد الشارع أو مخالفته ، و إما أن ينظر مع ذلك فى الموافقة فيفعل ، أو فى المحالفة فيترك ، إما اختيارا ، وإما اضطرارا . فهذه أربعة أقسام

(أحدها) أن يغمل من غير قصد ؛ كالفافل والنائم . فقد تقدم أن حـذا الفعل لا يتملق به خطاب اقتضاء ولا تخيـير ، فليس فيه نواب ولا عقاب ؛ لأن الجزاء في الآخرة انمـا يترتب على الاعمال الداخلة تحت التكنيف. فما لا تعلق به خطاب تكايف لا يترتب عليه ثمرته

(والثانى) ، أن يغمل لقصد نيل غرضه مجردا ، فهذا أيضاً لا ثواب له على ذلك كالأول ، و إن تملق به خطاب التكايف أو وقع واجباً ، كأداء الديون ، وردً الودائع والأمانات ، والإ نفاق على الأولاد ، وأشباه ذلك ، و يدخل تحت هذا ترك المهيات بحكم الطبع ، لأن الأعمال بالنيات . وقد قال في الحديث : (١٠ ه أَن كانت هجر ته الى الله ورسوله فهجر ته الى الله ورسوله . ومن كانت هجر ته الى دُنْاً يصيبها أو إلى امرأة ينكِحها فهجر ته إلى ماهاجر اليه ، ومعنى الحديث متفق عليه ومقطوع به في الشريعة ، فهذا القسم والذي قبله باطل

 ⁽۱) أوله : (انما الاعمال بالنيات ، وانما لكل امهىء مانوى) . قال فى الترغيب :
 رواء الشيخان وأبو داود والترمذى والنسائي

بمقتضى الإطلاق الثاتى

(والثالث) أن يفعل مع استشعار الموافقة اضطراراً ؟ كالقاصد لنيل لذته من المرأة الغلانية ، ولما لم يمكنه بالزني لامتناعها أو لمنع أهلها ، عقد عليها عقد نكاح ليكون موصلاً له الى ماقصد . فهذا أيضاً باطل بالا طلاق الثانى ، لا أنه لم يرجع الموافقة الا مضطراً ، ومن حيث كان موصلاً الى غرضه ، لا من حيث أباحه الشرع - وإن كان غير باطل بالا طلاق الأول . ومثل ذلك الزكاة (١) الماخوذة كرها ، فأنها صحيحة على الإطلاق الأول ؛ وكذلك ترك المحرمات خوفاً ومبرئة للذمة ، وباطلة على هذا الإطلاق الثاني . وكذلك ترك المحرمات خوفاً من العقاب عليها في الدنيا ، أو استحياء من الناس ، أو ما أشبه هذا . ولذلك كانت الحدود كفارات فقط (٢) ، فلم مخسر الشارع عنها أنها مرتبة أواباً على حال . وأصل ذلك كون الأعمال بالنيات

(والرافيم) ، أن يفعل لكن مع استشعار الموافقة اختياراً ، كالفاعدل للمباح بعد علمه وأنه مباح ، حتى إنه لو لم يكن مباحاً لم يفعد . فهذا القسم انما يتمين النظر فيه في المباح . أما المأمور به يفعله بقصد الامتثال ، أو المنهى عنه يتركه بنك القصد أيضاً ، فهو من الصحيح بالاعتبارين . كما أنه لو ترك المأمور به

 (۱) قال (ومثل ذلك) لانه أنى به لمجرد الفائدة للمتاسبة ، والا فهـــذا ليس من موضوع المسألة ، لان الركاة من العبادات

(٣) إقامة الحدود من خطاب التكنيف السبب عن خطاب الوضع بفعل المحدود عليه . ومذا بالنسبة للامام . أما بالنسبة لمن أقيمت عليه قلا خطاب يتوجه عليه فيها ، قلا ينتظر أن كون له نية ، لان اقامة المحدليست من ضله . ألا أنه يبق الكلام فيها اذا طلبها كاعر وضى اقة عنه والنامدية والجهنية ، طلبوا اقامة الحد للطهر من الزنا قيم الرجم ، وقال عليه الصلاة والسلام الخادي من المغذية المهاب محكس لففر له) ولما صلى عليه الجهنيهة قال له عمر رضى اقة عنه : أتصلى عليها وقد زنت ؟ قال معليه الصلاة والسلام (لقد تأبد توبة لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لوسمتهم . وهل وجدت أفضل من أن جادت بنقسها قه عز وجل) والمظاهر أنه يترتب عليه للفرة الانجر لانه الذى ورد فى الحسديث فى مقولاء الذي بادوا بانفسهم قة : وقد يقال أن الطلب غير أقامة الحد الذى هو من ضل الغير هؤلاء الذي بادوا بانفسهم قة : وقد كا حصل من هؤلاء فصل آخر مستقل ، له فضله ظيس فيه الا التكفير ، أما الطلب من المحدود كا حصل من هؤلاء فصل آخر مستقل ، له فضله وبيته ، كا يدل عليه قوله (أن جادت بنقسها فة) وهذا عمل دين خطير ظل محرم ثوا به

أو فعل المنهى عنه قصداً للمخالفة ، فهو من الباطل بالاعتبارين . فإيما يبقى النظر في فعل المباح أو تركه من حيث خاطبه الشرع بالتخيير ، فاختار أحب الطرفين من الفعل أو الترك لجرد حظه ، فتحمل في النظر ثلاثة أوجه : «أحدها» أن يكون صحيحاً بالاعتبار الأول ، باطلا بالاعتبار الثاني . وهذا هو الجارى على الأصل المتقدم في تصور المباح بالنظر الى نفسه ، لا بالنظر الى مايستانم ، هو الثاني » أن يكون صحيحاً بالاعتبارين مما ، بناء على تحريه في نيل حظه عما أذن له فيه ، دون مالم يؤذن له فيه ، وعلى هذا نبه الحديث (١) في الأجر في وطه الزوجة ، وقولهم : أيقفي شَهْ وتَه تَم يُؤجّر * افقال. «أرأيم لو وضَمها في حرام ا» الزوجة ، وهولم المعلن بالماح المقاصد من هذا الكتاب . « والثالث » أن يكون صحيحاً بالاعتبارين مما ـ في المباح الذي هو مطاوب الفعل بالكل ، وصحيحاً بالاعتبار الأول باطلاً بالاعتبار الذاني _ في المباح الذي هو مطاوب الترك بالكل و وهذا هو الجارى على ماتقدم في القسم الأول من قسمي الأحكام . ولكنه مع الذي قبله باعتبار أمر خارج عن حقيقة الفعل المباح ، والأول بالنظر اليه في نفسه بالنظر اليه في نفسه

سر فصل ہے۔

وأما ماذكر من إطلاق الصحة بالاعتبار الثاني ، فلا يخلو أن يكون عبادة ، أو عادة . فإن كان عبادة فلا تقسيم فيه على الجدلة ، و إن كان عادة فإما أن يصحبه مع قصد التمبد قصد الخظ ، أو لا ، والأول إما أن يكون قصد الحظ غالباً أو مفاو با فهذه ثلاثة أقسام «أحدها » مالا يصحبه حظ . فلا إشكال في صحته . «والثاني (٢) » كذلك ، ولأن الفالبهو الذي له الحكم ، وما سواه في حكم المطرح « والثالث » محتمل لأمرين : أن يكون صحيحاً بالاعتبار الثاني أيضا ، إعمالاً للجانب المغلوب ، واعتباراً بأن حانب الحظ غير قادح في أرضا ، إكان طيه فها وزر ؟ فكذلك اذا وضها في الحلال كان له أجر) و ومنها في حرام ، أكان طيه فها وزر ؟ فكذلك اذا وضها في الحلال كان له أجر) وهو ما يكون قعد الحفظ فيه مناوبا ، فالنصر على عكس اللف

الماديّات ، يخلاف العباديّات ۽ وأن يكون صحيحاً بالاعتبار الأول دون الثانى إحمالاً لحكم الغلبة • وبيان هذا التقسيم والدليل عليه مذكور في كتاب المقاصد من هذا السكتاب • والحمد لله

﴿ النوع الخامس في العزائم والرخص والنظر فيه في مسائل ﴾ النوع الخامس في العزائم والرخص

العزيمة (١) ماشرع من الأحكام الكاية ابتداء . ومعنى كونها كلية أنها لا تختص ببعض المكافيان من حيث هم مكلفون دون بعض و الابعض الأحوال دون بعض و كالصلاة مثلا فإنها مشروعة على الاطلاق والعبوم فى كل شخص دون بعض و كالصلاة مثلا فإنها مشروعة على الاطلاق والعبوم فى كل شخص الا يسلام الكلية . ويدخل تحت هذا ماشرع لسبب مصلحى في الأصل و كالمشروعات المتوصل بها الى إقامة مصالح الدارين ، من البيع ، والاجارة، وسائر عقود المعاوضات . وكذلك أحكام الجنايات ، والتصاص ، والضان . و بالجملة جميع كليات الشريعة . ومعنى شرعيتها ابتداء أن يكون قصد الشارع بها إنشاء الأحكام التكليفية (٢) على العباد من أوّل الأمر ، فلا يسبقها حكم شرعى قبل ذلك . فإن سبقها وكان منسوخاً بهذا الأخير كالحكم الابتدائيء تمهيداً للمصالح الكلية العامة .

(١) المحتقون على أنه لا تطلق العزيمة الا فيها كانت فيه الرخصة مقابلة لها . أما ما لا
 رخسة فيه بحال فلا يطلق عليه عزيمة وان كان حكها ابتدائيا كليا . فالتعريف للعزيمة شامل
 لها وذلك خلاف رأى المحققين

⁽۲) لا يناق هذا _ومايأتى له فى المسألةالثانية من أنحكم الرخصة الاباحة _جمله العربمة والرخصة أحكاما وضعية، فأن الصوم والصلاة مثلا يتعلق بهما حكم تكلينى هو الوجوب مثلا ، وحكم وضعى هو كونهما عزيمة أورخصة. قال في التصوير : الشارع في الرخص حكمان كونها وجوبا أو انبا أو اباحة وهى من احكام التكليف ، وكونها مسببة عن عدر طارى ، في حتى المكلف يناسيه تخفيف الحكمم قيام الدليل على الاصل ، وهو من أحكام الوضع . فايجاب الجلدالزائي من أحكام الانتضاء من وجه ومن أحكام الوضع من حيث كونه مسببا عن الزنا ، وعليه مشى الاثبرى

وأما الرخصة فما تُشرع لعذر شاق م استثناء من أصل كلى يقتضى المنع ، معالاقتصار على مواضع الحاجة فيه . فكونهمشر وعاًلعذرهوالخاصة التي ^(٣)ذكرها

⁽١) لعل أصل العبـارة (فانه حكم كليّ شرع ابتداء) ولا داعي للفظ حكما لان الابتداء حقيقي في جميع هذه الامثلة ، الافي آية (علم الله أنكم) فانها من قبيل التاسخ وهو ابتدائي حكما كما تقدم له

⁽۲) روى في التسير عن ابن عمر وشي الله عنه قال (وجدت اسرأة مقتولة في بعض مغازى رسول الله صلى اقة عليه وسلم فنهي عن قتا النساء والصبان) أخرجه السنة الاالنساشي (٣) ظاهر صنيمة أنه بريد الاستدرائيعلى الاصوليين بأن تدريفهم غير مانم، وأنه لوازيادته كانة (شاقة) لاختل التعريف ودخل في الرخصة القراض وما معه . ولكن الواقع أنهم أيتصروا على هذه الحاصة، بل قانوا (ما شرع لمفدر مع قباء للدليل المحرم لولا العدر) ولا يختى أن هذه الحاصة التي ذكروها لا تبقى شيئا من القراض وما معه داخلا في الرخصة . لان معني قبام الدليل المحرم بقاؤه مصولا به نولا العذر، ولا شيء من ذلك في القراض وما معه

علماه الأصول

وكونه شاقا فإنه قد يكون العــذر مجرد الحــاجة ، من غير مشــقة موجودة ، فلايسمي ذلك رخصة ، كشرعية القراض مثلا ، فإنه لعذر في الأصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض ، ويجوز حيث لاعذر ولاعجز. وكذلك المساقاة ، والقرض ، والسلم . فلا يسمى هذا كله رخصة و انكانت مستثناة من أصل ممنوع. وانما يكون مثل هذا داخلا تحت أصل الحاجيات الكليات. والحاجيات لاتسمى عند العلماء باسم الرخصة. وقد يكون العذر راجاً إلى أصل تكيلي فلا يسمى رخصة أيضاً . وذلك أن من لايقدر على الصلاة قائماً ، أو يقدر بمشقة ، فمشروعٌ في حقه الانتقالُ الى الجلوس ، وان كان مخلا بركن من أركان الصلاة ، لكن بسبب المشقة استتني فل يتحم عليه القيام . فهذا رخصة محققة. فإن كان هذا المترخص إماماً فقد جاء في الحديث: « إنما جُعل الإمامُ ليؤتمُ به ـ تم قال : وإن صلّى جالساً فصلُّوا جلوساً أجمعون (١)» فصلاتهم جلوساً وقع لعدر، إلا أن العذر في حقهم ليس المشقة ، بل لطلب الموافقة ^(٢) للإماموعدم المخالفة عليه • فلا يسمى مثل هذا رخصة ، و إن كان مستننى لعذر

وكون هذا المشروع لعذر مستثنى من أصل كلى ، يبيّن لك أن الرخص ليست بمشروعة ابتداء • فلذلك لم تكن كليّات فى الحكم ؛ وإن عرض لها ذلك فبالعرض • فإن المسافر إذا أجزنا له القصر والفطر ، فإنما كان ذلك بعد استقرار أحكام الصلاة والصوم • هذا وإن كانت

⁽١) أخرجه والقيسير عن الحمسة الاالترمدى للفط: (وإذا صلى قاعدافصلوا قموداً أجمعون) (٢) هدا هو الأصل التكميل. فصلاة الامام حالسا رخصة ، وموافقتهم له ايس سرخصة

آيات الصوم نزلت دفعة و احدة ، فإن الاستنناء ثان عن استقرار حكم المستثنى منه على الجلة • وكذلك أكل الميتة للمضطر فى قوله تعالى : (هُمَنِ اضْطُرْ) الآية !

وكونه مقتصراً به على موضع الحاجة خاصة من خواص الرخص أيضاً لابد منه (۱) وهو الفاصل بين ماشرع من الحاجيات الكلية ، وما شرع من الرخص ، فإن شرعية الرخص جزئية يقتصر فيها على موضع الحاجة ، فإن المصلى إذا انقطع سفره وجب عليه لرجوع الى الأصل من إيمام الصلاة و إلزام الصوم ، والمريض اذا قدر على القيام فى الصلاة لم يصل قاعداً ، واذا قدر على على مس الماء لم يتيم ، وكذلك سائر الرخص ، مخلاف القرض ، والقراض ، والمساقاة ومحو ذلك مما هو يشبه الرخصة ، فإنه ليس برخصة فى حقيقة هذا الاصطلاح ، لأنه مشروع أيضاً وإن زال العذر ، فيجوز للانسان أن يقترض وإن لم يكن به حاجة الى الاقتراض ، وأن يساقي حائطه و إن كان قادراً على علم بنفسه أو بالاستثجار على وكذلك ما أشبه . فالحاصل أن العزيمة راجعة فيه بنفسه أو بالاستثجار ، وكذلك ما أشبه . فالحاصل أن العزيمة راجعة الى أصل كلى ابتدائى ، والرخصة راجعة الى جزئى مستثنى من ذلك الأصل الكلى

منتنز فصل اللحا

وقد نطلق الرخصة على ما استثنى من أصل كلى يقتضى المنع مطلقاً ، من غير اعتبار بكونه لعذر شاق ، فيدخل فيه القرض ، والقراض ، والمساقاة ، ورد (1) يلوح أنه حكم مفرع على الرخصة لازم لها ،ولا يتوقف تعريفها عليه ، لا أبه تم بالقيود قبله ، يدليل أنه أخرج بهالقرض وما ممه وهو نقس ماأخرجه بقيد المشقة . هان كان مراده أنه لا بد مه في التعريف فنير طاهر . وان كان مراده أنه وصف مسلازم وحكم نابت للرخصة فظاهر . وهو مفهوم من تعريفها يما شرع لمفدر شاق، لان موضع الحاجة هوالمدر الشاق فنند زوال هذا المفدر لا يوجد على الرخصة . فلا يتأتى الترخص حيث

الصاع من الطمام في مسألة المصرّاة، وبيع العريّة بخرصها تمرا، وضرب الدية على العاقلة، وما أشبه خلك وعليه يعلقوله: «نهى عن بيع ما ليس عندك (١)» « وأرخص في السلّم » وكل هذا مستند الى أصل الحاجيات و فقد اشتركت مع الرخصة بالمعني الأولى في هذا الأصل، فيجرى عليها حكما في التسمية ، كا جرى عليها حكما في الاستثناء من أصل ممنوع. وهنا أيضا يدخل ماتقدم في صلاة الأمومين جلوساً اتباعا للامام المعنور، وصلاة الخوف المشروعة بالامام كنلك أيضاً و لكن ما عاتين المسألتين تستمد أن من أصل التكيلات (٢) كنلك أيضاً و لكن هاتين المسألتين تستمد أن من أصل التكيلات (٢) واحد و كا أنه قد يطلق لفظ (٣) الرخصة و إن استمدت من أصل الضروريات واحد و كا أنه قد يطلق لفظ (٣) الرخصة و إن استمدت من أصل الضروريات كلمل لا يقدر على القيام ، فإن الرخصة في حقه ضرورية لاحاجية و وإنما ككون حاجية إذا كان قادراً عليه ، لا كن بمشقة تلحقه فيه أو بسبه . وهذا كان خاه طاهر

🏎 فصل 🦫

وقد يطلق لفظ الرخصة على ما وضع عن هذه الأمة من التكاليف الفليظة والأعمال الشاقة التي دل عليها قوله تعالى : (ربّنا ولا تَحدِلْ علينا إصراً كا حمُلنَه على الّذينَ مِن قَبْلِنا) . وقوله تعالى : (ويَضَعُ عنهم إصرهم والأُغلال

⁽۱) يشير الى جزء من حديث أخرجه فى التيسيرهن أصحاب السنن وصححه الترمذى ولفظه الايحل سلف وبيع ، ولا سرطان في ع ، ولا ربح مالم يضمن ، ولا بيع ماليس عندك)

(۲) أى التكميلات التحسينيات ، قان الجاء على المعوم من أصل التحسينيات . وموافقة الامام فى الجلوس مكمل لها . كما أن قسمة الجيش الى فرقتين تؤديان الصلاة مع الامام تمكيل لها أيضا . وليس فى المسألتين خاصة المشقه حتى بتدرجا فى سلك الرخصة بالمنى الاول (٣) أى يغير الاطلاق الاول . لان مثل هذا لا يتعلق به حكم آخر يسمى عزيمة ، بل إن صلاته جالسا هى العزيمة . قارخصة بالاطلاق الاول إنما تكون فى أصل الحاجيات لا غير . فان من التحسينيات أو الغروريات لا تعلق عليه الرخصة بالمنى الاول ، وان أطلقت عليه بالمنى الذى فى هذا الفصل

7 4.0 j

الَّتَى كَانَتُ عَلَيْهِم) فإن الرخصة في اللغة راجعة الى معنى اللين ؛ وعَلَى مُعَسَيْعَمَلُ ماجاء في بعض الأحاديث (1): «أنه عليه الصلاة والسلام صنع شيئًا ترخص فيه» و عكن أن يرجع اليه معنى الحديث الآخر (1): «إن الله كيب أن تؤتى رخصُه كا مُجب أن تُؤتى هزا مُه م وسيأتى بيانه بسد إن شاء الله . فكان ماجاء في هذه الملة السمحة من المسامحة واللين رخصة ، بالنسبة الى ماحله الأم السالفة من الدرائم الشاقة

🤏 فصل 🔊

وتطلق الرخصة أيضاً على ماكان من المشروعات توسمة على المباد مطلقاً (٣) مما هو راجع الى نيل - طوظهم وقضاء أوطارهم . فإن العزيمة الأولى هى التي نبته عليها قوله : (وما خَلَقْتُ الجِنّ والانس َ إلاّ لَيَعَبُدُونِ) وقوله : (وأ مُر أهلك عليها قوله : (وأ مُر أهلك المصلاة واصط بر عليها . لانسا ألك رزقاً الآية ! وماكان تحوذلك عمادل على أن المعباد ملك الله على الجحلة والتفصيل ، فحتى عليهم التوجه اليه ، و بذل المجهود في عبادته ، ولا حجة عليه ، فاذا وهب لهم حق لديه ، ولا حجة عليه ، فاذا وهب لهم حظاً ينالونه فذلك كالرخصة لهم ، ولا نه توجه الى غير المه ود ، واعتناء بهير ما اقتضته المبودية

فالمزيمة في هذا الوجه هو امتثال الأوامر واجتناب النواهي ، على الإطلاق والمموم عكانت الأوامر وجوباً أو ندباً ، والنواهي كراهة أو تحريماً ، وترك (٤٠)

 ⁽١) روى فى التيسير عن البخارى ومسلم: صنع رسول انة صلى انة عليه وسلم ثبيثا ترخص فيه ، فتنزه عنه قوم . فبلغه ذلك فخطب فحمد انة وأثنى عليه، ثم قال : (مابال أقوام يتنزهون عن النبيء أصنعه؟ فوانة إنى لا علمهم بانة وأشدهم له خشية)

⁽٣) تقدم (ص ــ ١٧٧) ((٣) عن القدود والاعتبارات التي لوحظت في الاطلاقات الشــلائة السابقة .فهو أوسع الاطلاقات الاربمة ، ولكنه على ماترى منظور فيه الى الحاصة من أرباب الاحوال (٤) هو محل الذرق بين هذا الاطلاق وغيره

الموافقات ج ١ ـ م ـ ٢٠

كل مايشغل عن ذلك من المباحات ، فضلا عن غيرها ، لأن الأمر من الآمر مقصود أن يُمتنَل على الجلة . والا ذن في نيل الحظ الملحوظ من جهة العبد رخصة . فيدخل في الرخصة على هذا الوجه كلّ ما كن تخفيفاً وتوسعة على المكلف فالعزائم حق الله على العباد ، والرُّخص حظ العباد من لطف الله . فتشترك المباحات مع الرخص على هذا الترتيب بمن حيث كاما معاً توسعة (1) على العبد ، ورفع حرج عنه، وإثباتاً لحظه ، وتصير المباحات – عندهذا النظر – تتعارض ما المندوبات على الأوقات ، فيؤثر حظه (1) في الاُخرى على حظه في الدنيا ، أو بؤثر حق ربه على حظ نفسه ، فيكون رافعاً للمباح من عمله رأساً ، أو آخذاً له حقاً لربه ، فيصير حظه مندرجاً تابعاً لحق الله ، وحق الله هو المقد م المقصود .

وهذا الوجه يعتبره الأولياء من أصحاب الاحوال، ويعتبره أيضاً غيرهم من رق عن الاحوال، ويعتبره أيضاً غيرهم من رق عن الأحوال، وعليه يُربّون التلاميذ. ألا ترى أن من مذاهبهم الأخذ بعزائم العلم واجتناب الرخص جملة، حتى آل الحال بهم أن تحدُّوا أصل الحاجيات كلها أو جلّها من الرخص، وهو مايرجمالى حظ العبد منها (٣)، حسبا

 ⁽۱) شامل للرخصة بالمعنى المعروف وبالمعنى الذى أريد هنا. وقوله (ورضحرج عنه)خاص
 بمحل الرخص المعروف وقوله (واثباقا لحظه) هذا مازاده هنا على ماسبق، وهو تلك المباحات
 للتي تشغل عن مقام العبودية

⁽٧) أى فتارة يقدم المندوب على المباح فيؤثر حظه في الآخرة على حظه في الدنيا. وفي هذه الحالة يصح أن يقال أيضا إنه آثر حق ربه الطلوب بفعل هذا المندوب على عظائفسه وهو المباح . وتارة يقدم المباح على المندوب ، لكن يقصد أن من حق الله عليه الا يعرض عن دخصته وتفضله عليه بالتوسعة بهذا المباح. وحيثلث يكون آخذاً المباح لا من جهة حط نفسه بل من جهة أنه حق لربه ، وإن كان فيضنه حصل حظائفسه بالمباح الا انه تابع. فعلى التقدير الاول يكون رفع المباح وباعده عن عمله وأسا. وعلى الثاني يكون فعل المباح لكن على أنه حق لربه لا لحظ نفسه

⁽٣) واما مايرج الى حق الله منها فليس من الرخص كما أشرنا 'ليه

بان لك فى هذا الاطلاق الأُخير . وسيأتى لهذا الذى ذهبوا اليه تقرير فى هذا النوع ان شاء الله تُعالى

حرفز نصل 🌮

ولمّا تقررت هذه الإطلاقات الأربعة ، ظهر أن منها ماهو خاص بممض الناس ، وما هو عام للنساس كلهم . فأما العام للناس كلهم م فذاك الإطلاق الآول ، وعليه يقع التفريع في هذا النوع . وأما الإطلاق الثانى فلا كلام عليه هنا ، إذ لاتفريع يترتب عليه ، وانما يتبين به أنه إطلاق شرعى . وكذلك النالث . وأما الرابع فلمّا كان خاصاً بقوم لم يُتعرض له على الخصوص. إلا أن التفريع على الأول يتبين به النفريع عليه ، فلا يفتقر الى تفريع خاص بحول الله تعالى

المساكز الثانيز

حكم الرخصة الأباحة مطقاً (١) من حيث هى رخصة . والدليل على ذلك أمور:
(أُحدها) موارد النصوص عليها كقوله تمالى : (فَمْنِ اضْطُرَّ غَيرَ بَاعِ وَلا عاد فلا إنْمَ عليه) وقوله : (فَمِنِ اضْطُرَ فِي خَمْصَة غيرَ متجانِف لا نُمْ فانَّ الله عَفُورُ رَحْم) وقوله : (وإذا ضَرَّ بتُم في الأَرْض فليسَ عليكم جُنَاكُ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصلاة) الآية ! وقوله : (مِنْ كَفرَ بالله مِنْ قِمَدٍ إعانِه إلا مَنْ أَكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَانً في الأَيم الآية الى آخرها (٢) وأَشباه ذلك من

(١) أى من غير تفصيل حتى فيما يتوهم فيه الوجوب أو الندب

⁽٢) المشتمل على عقوبة من كتر وهو الفضب والمذاب العظيم . وقد استثنى منت من أكر وهو الفضب والمذاب العظيم . وقد استثنى منت الحرم وقلبه مطمئن بالايمان ، يمنى فلا غضب ولا عذاب أى فلا إثم عليه . فالترخيص للمؤمن بالتول فى همذه الحالة إنما وفع عنه فيه الحرج والاثم ، وهو معنى الاباحة على أحد المستئن فى الكلام على المباح

النصوص الدالة على رفع الحرج والا يم مجرداً لقوله: (فلا إنم عليه) وقوله: (فإن الله على وفره على الرخصة على (فإن الله عفور وحيم) ولم يرد في جيمها أمر يقتضى الا قدام على الرخصة على بل إنما أنى بما ينفي المتوقع في ترك أصل المزيمة ، وهو الا يم والمؤاخذة ، على حد ماجاء في كشير من المباحات بحق الأصل ، كةوله تعالى : (لا أجناح (١) عليكم إن طلقتُم النَّساء مالم تمسوهن أو تقرضوا لهن فريضة) (ليس عليكم بناح أن تبتقوا (١) فضلا من ر بسكم) (ولا أجماح عليكم فيا عرضتم به من خطبة النَّساء) الى غير ذلك من الآيات المراحة بمجرد رفع الجناح ، وبجواز، الا قدام خاصة . وقال تعالى : (ومن كان مريضاً أو على سف في فعدة أمن أيام اخر (١)) وفي الحديث (٤) : « كنا أنسافر مع رسول الله تالي . فنا المتقصر (٥) ومنا الميتم ولا يَعيب (١) بعض على بعض » والشواهد على ذلك كنيرة (والذاني) أن الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه (والثاني) أن الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه

⁽۱) أى لاتبعة مهر، قلا تطالبون به الا بالمس ولو بدون فرض للمهر، أو بفرض له ولو مع عدم المس. وهذا الممنى هو الظاهر. وقيل لا وزر ، فكأنه لما كثر ذم الطلاق فهموا أنه لا يجوز، فقال لا جناح. ولكن هذا الممنى كاترى ، اذا نظر فيه الى بقية الكلام . وكلام المؤلف مبي علي المتى الثانى

المؤلف مبي على المنى الثاني (٢) لما تحرجوا عن التجارة في موسم الهج لانها تستدعى جدالا وقد نهوا عن الجدال ، سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قدّلت الآية

⁽٣) أى إن فطر فعليه عدة ، لكنه لم يأت فيه بما يتتفى جواز الاقدام عليه. وظاهر أن الاستدلال جذا المقدار من الآية ضعيف ، لكن ما يعدها وهو قوله تعالى (يريد الله يكم الليسر) معناه أنه لا يريد حرجكم فهو يرفعتكم إنجمالا فطار في المرض والسفر . وجذا يظهر ما يستدل عليه المؤلف. أما مجرد عدم ذكر حكم الافطار من وجوب أو حرصة فلا يفيد المطاوب . وتامل

⁽ع) قال الشّوكاني في نيل الاوطار: الحيجة الثالثة مافي صعيح مسلم وغيره (أن الصيحابة كانوا يسافرون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهم القاصر ومنهم التم ومنهم المائم ومنهم الفطر لا يعيب بعضهم على بعض) • كذا قال النووي في شرح مسلم ولم نجدفي صحيح مسلم قوله (فنهم القاصر ومنهم المتم) وليس فيه الا أحاديث العموم والافطار اهوهو كما قال الشركاني

ولى (٥) من أقصر على لغة فيه (٦) وذلك يدل على الاباحة

حتى يكون من ثقل التكليف فى سمة واختيار: بين الأخذ بالعزيمة، والأخذ بالرخصة. وهذا أصله الإباحة ؛ كقوله تعمالى : (هو الذى خَلَقَ لمكم مافى الأرض جميعًا) (قُلُ مَنْ حُرَّمَ زِينةَ اللهِ التي أَخْرِجَ المبادهِ والطيِّباتِ مِنَ الرَّقَ)(متاعاً لَـكُمُ ولانعامكم) بعدتقرير نم كثيرة. وأصل الرخصة (١) السهولة، الرَّق (متاعاً لَـكُمُ ولانعامكم) بعدتقرير نم كثيرة . وأصل الرخصة (١) السهولة، ومنه الرُّخص ضد ومادة رخص السهولة واللبن : كقولهم شي الرخص في ين الرخوصة ، ومنه الرُّخص ضد الله لا عُول فيه عَالَ هو الله ذلك ، وهكذا سائر استعال الم دة

(والثالث) أنه لو كانت الرخص مأموراً بها ندبًا أو وجوباً لكانت عزائم لارخصاً . والحار بضد ذلك . فالواجب هو العتم واللام الذي لاخيرة فيه والمندوب كذلك من حيث مطلق الأمر ، ولذلك لايصح أن يقال في المندوبات إنها شرعت التخفيف والتسهيل ، من حيث هي مأمور بها . فإذا كان كذلك ثبت أن الجمع بين الأمر والرخصة جعم بين متنافيين . وذلك يُبيّن أن الرخصة لا تكون مأموراً بها من حيث هي رخصة

فان قيل هذا معترض من وجهين :

أحدها أن ما تقسم من الأدلة لا يدل على مقصود المسألة ؛ إذ لايلزم من رفع الجناح والاثم عن الفاعل للشيء، أن يكون ذلك الشيء مباحًا ، فإنه قد يكون واجبًا أو مندوبًا . أما أوّلا فقسد قال تعالى : (إنّ الصَّفَا والمرّوّةُ مِنْ

⁽۱) اى وقد وردإطلاق الشارع هذه المادة بهذا المدنى ، كا ى الحديث (إن الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عرف ان تؤتى عرفه المادي ان تؤتى عرفه المادي الشرعية الى معرفة المانى الفوية . لكن ماهنا حكم شرعي وكون الاحكام الشرعية من إياحة أو غيرها يرجع فيها الى مناسبات ومعان لفوية هو كما ترى يشبه أن يكون استثناسا لادليلا في مسألة اصولية . والمؤلف وإن كان من عادته أن يجمع على معاه مايتيسرله من أدلته قوية وغيرها ،الااته ـ في المادة _ يجمل هذه بعد تلك ويظهر على أسلوبه أن غرضه مهما الاستثناس ، لا أنها من صلب الادلة كظاهر صفيصه هنا

شعائِرِ اللهِ • فَمَنْ حَجَّ البيْتَ أَو ٱعتمرَ فلا ُجناحَ عليه أَن يَطَوُّفَ بهما ﴾ وهما مما يجب الطواف بينهما . وقال تعالى : (ومَنْ تَأخَّر فلاَ إِثْمَ عليه لِمَن اتَّقى) والتأخرُ مطاوب طلب الندب، وصاحبه أفضل عملا من المتعجُّل ، الى غير أسباب ، حيث توهموا الجناح كما ثبت في حديث عائشة ^(١). لأنا نقول : مواضع الإياحة أيضا نزلت على أسبَّاب ، وهي توهم الجناح كقوله تمالى : (ليس عليكم جناحٌ ۚ أَن تَبْتَغُوا فَصَلاَ مِنْ رَبِّكُم ﴾ وقوله : (ولا عَلَى أَنْفُسِكُم أَن تأكلوا^(٢) مِنْ أُبيوتكم) الى آخرها . وقوله : (ليسَ على الأعني حرجُ ولا على الأعرَجِ حرج ٌ ولا على المريض َحرَج ﴾ (ولا ُجناحَ ٣)عليكم فِها عَرَّضْتُم به مِنْ خطبة النِّساء) جميع هذا وما كان مثله متوهم فيه الجناح والحرج. و إذا استوى الموضوعان ، لم يكن في النص على رفع الا يُم والحرج والجناح دلالة على حكم الإ باحة على الخصوص · فينبغي أن يؤخذ حكمه من محل آخر ودليل خارجي والثاني أن العلماء قد نصوا على رخص مأمور بها . فالمضطر إذا خاف الهلاك وحب عليه تناول الميتة وغيرها من المحرمات الغاذية ؛ ونصوا على طلب الجمع بعرفة والمزدلفة ، وأنه مُسنَّةٌ ، وقيل في قصر المسافر إنه فرض أو ســنة أو

^{ُ (}٢) كُانَّ اَلْرَجُلُ النَّنَىٰ يدعو الرجل من أهله الى طعام فيقول: انى لاَّجبت ان آكل ٥٠٠ والجنح الحرج ـ ويقه ل: المسكن أحق به مير. فنه لت الآنة اه تبسير

والجنع الحرج - ويقول: الممكين أحق به منى. فنزلت الآية اه تيسير (٣) لم أرقى كتب التفسير والحديث وأسباب الذول ذكرا لسبب نزول هذه الآية أو ما يفيدانهم توهوا الحرج. وهو يشمل أو ما يفيدانهم توهوا الحرج. وهو يشمل ماحصل فيه التوهم الفعل ونزلت الآيات لنق ذلك التوهم، وماكان شأنه ذلك وال لم يحصل فيه ترهم بالفعل حتى كان سببا النزول. فيكون ذكر هذه الآية وجيها. لكنه لا يناسب قوله فى المدول على هذه الآيات (مواضم الاباحة أيضا نزلت على أسباب وهى توهم الجناح كقولة تمالئ الغ) فاهله يريد التوهم ولو شأنا وان لم يكن سببا للنزول

مستحب . وفى الحديث (أ : « إنّ الله كيمبّ أنْ تُؤتِي ُ خَصُه (٢) وَقَلَ رَبُّناتِمالى: (يُريدُ اللهُ بِكُمُ الدُّسرَ ولا يُريدُ بِكُمُ المُسرَ) الى كشير من ذلك . فـ لم يصح إطلاق القول بأن حكم الرخص الإباحة دون التفصيل

فأجواب عن الأول أنه لا يشك أن رفع المرج والإثم في وضع اللسان إذا تجرد عن القرائن، يقتضى الإذن في التناول والاستعال. فاذا تحليناوالله لم كان راجعاً الى معنى الإذن في الفعل على الجلة. فان كان لرفع الجناح والحرج سبب خاص، (فَلَنَا) أن تحمله على مقتضى اللفظ لاعلى خصوص السبب. فقد يتوم فها هو مباح شرعا أن فيه إثماً ، بناء على إستقرار عادة تقدمت، أو رأى عرض ؛ كا توهم بعضهم الأثم في الطوف بالبيت بالثياب ، وفي بعض المأكولات حى نزل: (قُلْ مَنْ حَرَّم زينعة الله التي أخرج لِعباده والعليبات مِن الرَّق) وكذلك في الأكل من بيوت الآباء والأمهات وسائر من ذكر في الآية، وفي التعريض بالنكاح في العدة وغير ذلك. فكذلك قوله: (فلا الآية عليه أنْ يَطّرون بهما) يعطى معنى الأذن. وأماكونه واجاً الله فاخوذ من قوله: (بان الصفاً والمرْوق من شعائر الله) أو من دليل آخر. فيكون من قوله: (إن الصفاً والمرْوق من شعائر الله) أو من دليل آخر. فيكون قطع النظر عن جواز الترك أو عدمه. (ولنا) أن تحمله (عله على جود الإذن الذي يازم الواجب من جهة مجرد الإقدام ، مع قطع النظر عن جواز الترك أو عدمه. (ولنا) أن تحمله (علم على السد بب على المدت والم الترك أو عدمه ولنا) أن تحمله (علم المناطر عن حواز الترك أو عدمه ولنا) أن تحمله (علم المناطر عن حواز الترك أو عدمه ولنا) أن تحمله (علم المناطر عن حواز الترك أو عدمه ولنا) أن تحمله (علم المناطر عن حواز الترك أو عدمه ولنا) أن تحمله (علم النظر عن حواز الترك أو عدمه ولنا) أن تحمله (علم المناطر عن حواز الترك أو عدمه ولنا المناطر عن حواز الترك أو عدمه ولنا المناطر عن حواز الترك أو عدمه ولنا المنار على المناطر عن حواز الترك أو عدمه ولنا المناطر على المناطر على المناطر المناطر المناطر على المناطر عن حواز الترك أو عدمه ولنا المناطر المناطر على المناطر المن

⁽١) تقدم (ص _ ١٧٢)

⁽٧) أَى وَالمِبَاحِ الصرف لا تتعلق به محبة الله تمالى . وأيضا إرادته تمالى لنا اليسر ومحبته لذلك تقتضى أن الرخس محبوبة له تمالى . وأقل ذلك أن تكون مطلوبة طلب المندوب (٣) ويكون مثاله أن يجاب سائل فاتته صلاة الظهر مثلا وظن انه لا يجوز قضاؤها عند القروب فيقال له : لا جناح عليك إن صليتها في هذا الوقت . فالفرض إجابته بمقدار ما يدفع شبهته ، لا بيان أصل وجوب الظهر عليه

⁽٤) أَى فَيكُونَ أَلْمُرادُ مَنَهُ الطَّلْبُ والوجوب ـ ولوحظ في هذا التعبير السبب وهوكراهة المسلمين الطواف ، لمكان إساف ونائله (الصنمين اللذين كاما يتمسح بهما أهل الجاهليةقوق الصنا والمروة)فنزلت الآية بطلب السمى ولوحظ في التعبير تحرج المسلمين وكراهتهم . ويكون قوله من شمائر الله صارة للفظ (لاجتاح) عن أصل وضعه من رفع الاثم فقط

ويكون مشـل قوله فى الآية: (من شـعائر) قرينة صارفة للفظ عن مقتضاه فى أصل الوضع · أمّا ماله سبب مما هو فى نفسه مباح ، فيستوى مع مالاسبب له فى معنى الادن . ولا إشكال فيه . وعلى هذا الترتيب يجرى القول في الآية الأخرى (١) وسائر ما جاء فى هذا المعنى

والجواب عن الثانى أنه قد تقدم أن الجمع بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين . فلا بد أن يرجع الوجوب أو الندب الى عزيمة أصلية (٢) الإلى الرخصة بعينها . وذلك أن المضطر الذى لا يجد من الحلال مايرد به نفسه ارخص له فى أكل الميتة ، قصداً رفع الحرج عنه ، رد النفسه من ألم الجوع . فا ن خاف التلف وأمكنه تلافى نفسه بأكلها ، كان مأموراً بإحياء نفسه . لقوله تمالى : (ولا تقتلوا أنفسكم) كما هو مأمور بإحياء غيره من مثلها ، إذا أمكنه تلافيه ، بل هو مثل من صدف شقا أجرف يخاف الوقوع فيه ، فلا شك أن الزوال عنه مطاوب ، وأن إيقاع نفسه فيه ممنوع . ومثل هذا لايسمى رخصة وأن الزوال عنه مطاوب ، وأن إيقاع نفسه فيه ممنوع . ومثل هذا لايسمى رخصة وأن الزوال عنه مطاوب ، وأن إيقاع نفسه فيه ممنوع . ومثل هذا الوجه ، وإن شمى الميتة ، هو مم و رياحياء نفسه . فلا يسمى رخصة من هذا الوجه ، وإن سمى

 ⁽١) إلا أنه لا يوجد فيها قرينة لفظيه لصرف اللفظ عن ظاهره إذا اعتبرنا السبب
 وجملناها للطلب . نعم فيها قرينة حالية وهي نفس السبب وهو أن بعضهم كان يـوثم
 المتعبل ويعضهم يؤثم المتأخر

⁽٣) قال الآمدى أكل الميتة حال الاضطرار وان كان عربية من حيث هو واجب استبقاء للمهجة فرخصة من جهة مانى الميتة من الحجث المحرم. وواضح من كلامه أنه رخصة من جهة وغريمة من جهة أخرى ولكن كلاها حالة الاضطرار. وكلام المؤلف يخالفه، اذ جمله رخصة في غير الاضطرار وهو وقت الحرج والمشقة الزائدة بألم الجوع الذي لا يصل الى التلف، وعربيمة اذا وصلت المسألة لتلف النفس ، لرجوعها لا صل كلى وهو وجوب المحافظة على النفس. هذا ما يقتضيه بيانه الاول. لكنه قال آخرا (وان سمى رخصة من جهة رفع الحرج عن نفسه) فكائه في حالة خوف التلف يصح (وان سمى رخصة من جهة رفع الحرج عن نفسه) فكائه في حالة خوف التلف يصح أن يكون عزيمة ورخصة من جهتين. وحينتذ يرجم الى كلام الاحدى. ويوضحه الحاصل مدد. الاأنه لا يبق لقوله أولا (وذلك أن المنطر الى قوله عادخاف) فائدة في هذا المتالم

رخصة من جهة رفع الحرج عن نفسه

فالحاصل أن إحياء النفس على الجسلة مطاوب طلب العزيمة بوهذا فرد من أفراده . ولا شك أن الرخصة مأذون فيها لرفع الحرج ؛ وهذا فرد من أفرادها . فلم تتحد الجهتان . وإذا تعددت الجهات زال التدافع ، وذهب التنافي ، وأمكن الجم • وأما جم عرفة والمزدلفة ونحوه ، فلا نسلُّم أنه عنـــد القائل بالطلب رخصة ؛ بل هو عزيمةٌ متعبَّدٌ بها عنده • ويدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها في القصر: « فُوضتِ الصلاةُ ركعتَين ركعتَين » الحديث (١٠)! وتعليل القصر بالحرج والمشقة لايدل على أنه رخصة ؛ اذ ليسكل ما كان رضاً للحرج يسم رخصة (٢) ، على هذا الاصطلاح المامّ. و إلا . فكان يجب أن تكون الشريعة كلها رخصة، لخفتهـا بالنسبة الى الشرائع المتقدمة، أو يكون شرع الصلاة خساً رخصة ، لأنها شرعت في السهاء خسين ؛ ويكون القرض، والمساقاة، والقراض ، وضرب الدية على العاقلة رخصة . وذلك لأيكون ، كما تقدم • فكل ماخرج ^(٣) عن مجرد الا_مياحة فليس برخصة • وأما قوله . « إنّ الله يُحبُّ أَ. تُؤَتَّى رُخَصُه » فسيرتى (٤) بيانه إن شاء الله تعالى • وأيضاً فالمباحات التَّكَايِنيةِ • فلا تنافى • وأما قوله: (يُريدُ اللهُ ُ بَكُمُ اليَّــْسْرَ ولا يُريدُ بكمُ

⁽١) الحديث أخرجه السنة الا النسائمي كما في التيسير .وتمامه (ثم أتمها في الحضر وأقرت صلاة المساف على الغريضة الاولى)

 ⁽٢) أى بل لابد فيه من قيد (مستشى من أصل كلى يقتضى المنع) كما سبق له. واذا
 كان الذي فرض أولا هو الكتان فقط فيكون هو الأصل فلا رخصة

⁽٣) اى وهذا هو مدعاه في رأس المسألة فثبت

⁽٤) في الفصل اللاحق المسألة السابعة

⁽ه) فلا يلزم من كونه محبوبا الا يكون مباحا وان يكون مطلوبا كما هو مبنى الاعتراض

المُسْمر) وما كان نحوه ، فكذلك أيضاً ؛ لأن شرعية الرخص المباحة تيسير ورفع حرج . و بالله التوفيق

المسأ والثالثة

ان الرخصة إضافية لا أصلية ؛ بمعنىأنكل أحد فى إلأخذ بها فقيه نفسه، ما لم يحدّ فيها حدُّ شرعى فيوقف عنده . وبيان ذلك من أوجه :

﴿ أحدها ﴾ أن سبب الرخصة المشقة ؛ والمشاق تختلف بالتوة والضعف ؛ و المسب الأحوال ، و بحسب قوة العزائم وضعف ، و بحسب الأزمان ، و بحسب الأعال . فليس سفر الإنسان را كباً مسيرة يوم وليلة ، في رفقة مأمونة ، وأرض مأمونة ، وعلى يطء ، وفي زمن الشتاء و قصر الأيام _ كالسفر على الضد من ذلك ، في الفطر والقصر . وكذلك الصبر (٢) على شدائد السفر ومشقاته بختلف: فرب رجل جلد ضرى على عباداته ، وعلى أدائها على كالها، وفي أوقاتها ؛ ورب وبل يخلاف ذلك ، وكذلك في الصبر على الجوع والمطش . ويختلف أيضا رجل بخلاف ذلك ، وكذلك في الصبر على الجوع والمطش . ويختلف أيضا باحتلاف الجبن والشجاعة ، وغير ذلك من الامور التي لا يقدر على ضبطها ، وكذلك المريض بالنسبة الى الصوم والصلاة والجهاء وغيرها ، وإذا كان كذلك وكذلك المريض بالنسبة الى الصوم والصلاة والجهاء ولا حد محدود يطرد في ضبطها ، فليس المشقة المعتبرة في التضرع في جملة منها السبب مقام العلة ؛ فاعتبر السفر جميع الناس ، واذلك أقام الشرع في جملة منها السبب مقام العلة ؛ فاعتبر السفر

(١) لو حدفت الواو وجعل مابعدها من الحيثيات أسبابا للقوة والضعف في المشقة لحكان أوجه المحافظة المستحدد والمستحدد المستحدد المس

لأنه أقرب مظان وجود المشقة ، وترك كل مكلف على مايجد ؛ أى إن كان قصر أو فطر ففي السفر • وترك كثيراً منها موكولا الى الاجتهاد ، كالمرض • وكثير من الناس يقوى فى مرضه على مالا يقوى عليه الآحر • فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة الى أحد الرجلين دون الآحر • وهذا لامرية فيه • فا ذا ليست أسباب المرخص بداحلة تحت قانون أصلى ، ولا ضابطما خوذ ياليد ، بل هو إضافى بد لنسبة الى كل مخاطب فى نفسه • فحركان من المضطرين معتاداً للصبر على الجوع ، ولا تختل حاله بسببه ، كما كانت العرب ، وكما ذكر عن الأولياء ، فليست إياحة الميتة له على وزان من كان بخلاف ذلك (1) • هذا وجه

﴿ والثانى ﴾ أنه قد يكون للعامل المكلف حامل على العصل ، حتى يخف عليه ما يثقل على غيره من الناس . وحسبك من ذلك أخبار الحجبين الذين صابروا الشدائد ، وحلوا أعباء المثقات من تلقاء أنفسهم ، من إلاف مهجهم إلى مادون ذلك ، وطالت عليهم الآماد وهم على أوّل أعمالهم ، حرصاً عليها واغتناماً لها ، طمعاً في رضى الحجوبين ، واعترنوا أن تلك الشدائد والمشاق سهاة عليهم ، بل لذة لهم ونعيم ، وذلك بالنسبة الى غيرهم عذاب شديدوألم اليم . فهذا من أوضح الأدلة على المشاق تختلف بالنسب والاضافات . وذلك يتضى بأن الحكم المبنى عليها بختلف بالنسب والاضافات

﴿ والثالث ؟ مايدل على هذا من الشرع ؛ كالذى جافى وصال الصيام وتطع الازمان فى العبادات. فان الشارع أمر بالرفق رحة مالعباد، ثم فعله مَن بعد النبي عَلَيْكَ ، علما بأن سبب النهى - وهو الحرج والمشقة - منقود فى حتمم ولذلك أخبروا عن أنفسهم أنهم مع وصالم الصيام لا يصد هم ذلك عن حوائجهه، ولا يقطعهم عن سلوك طريقهم، فلا حرج فى حتمم ؛ وإنما الحرج فى حق من

 ⁽١) أى فمن تختل حاله يجبعليه الترخص، ومن لا تختل وتلجقه المشقة فقصيكون محيرا.
 هذا مراده فلذا لم يقل (فلا يترخص في أكلها) بعد وصفه بالمضطر

يلحقه الحرج حتى يصده عن ضرو راته وحلجاته . وهذا معنى كون سبب الرخصة إضافياً . ويلزم منه أن تكون الرخصة كذلك ۽ لكن هذا الوجه استدلال بجنس المشقة (1) على نوع منأ واعها . وهو غير منتهض إلا أن يجد منضاً الى ماقبله . فالاستدلال بالمجموع صحيح حسا هو مذكور في فصل العموم في كتاب الأدلة

فان قيل (٢): الحرج المعتبر في مشروعية الرخصة إما أن يكون مؤتراً في المكلف ، يحيث لا يقدر بسببه على التفرغ لعادة ولا لعبادة ، أو لا يمكن له ذلك على حسب ما أمر به في أو يكون غير مؤثر ، بل يكون مضاوب صبره ومهزوم عنى حسب ما أمر به في أو يكون غير مؤثر ، بل يكون مضاوب صبره ومهزوم بالرخصة وجوباً (٣) أو ندباً على حسب تمام القاطع عن العمل أو عدم تمامه . وإذا كانت مأموراً بها فلا تكون رخصة كما تقدم ، بل عزيمة . وإن كان الثاني فلا حرج (٤) في العمل ولا مشقة ، إلا مافي الأعمال المعتادة . وذلك ينفي كونه حرجاً (١) لان المشقة منا نوع آخر غير السابق . فالمتقنه التنفي النمة يجملهم يترخصون بفعل عنه منادقة الحكم الأصلي وهو النهي عن الوصال ، وعدم المشقة يجملهم يترخصون بفعل النهي عنه . وهو أيضا ليس مكما سهلا انتقل اليسه من حكم صعب . فليست من مواضع المنهى عنه . وهو أيضا ليس مكما سهلا انتقل اليسه من حكم صعب . فليست من مواضع

المنهى عنه . وهو أيضا ليس حكما سهلا انتقل اليه من حكم صعب . فليست من مواضع المنهى عنه . وهو أيضا ليس حكما سهلا انتقل اليه من حكم صعب . فليست من مواضع الرخصة . الا انه على كل حال وجدفيه نوع من المشقة يتبنى عليه حكم في اجتمادهم . فالاستدلال به على أن المشقة في النوع الا ولا تتختلف المختلف الاحوال والاشخاص يكون استدلال بمقيداً و بالمام على المقيد من حيث هو مقيداً و بالمام على المقاص من حيث هو خاص . ودلك لا يصبح كما يأتى . الا ان يجمل منضا الى البه فيفيد مجرد ان المشقة تختلف باختلاف الا حوال والاشخاص وال كان لا يفيد أن في موضوع الرخصة الممروفة فلنبه الله في موضوع الرخصة الممروفة فلنبه الله الله المناه المقالد المناه المن

(۲) هذا السؤال وإن كان وارداعلى أصل وجود الرخصة وكان يناسبه أول الباب لمكن
 لمناسبة الكلام في المشقة صعح أن يذكر هنا

 (٣) أى فيما يسجز فيه عن اصل العبادة والعادة .وقولة (أوندبا) أى إذا كان لا يعجز ولكنه لا يكون كاملا على حسب ، ا أمر .ه

(٤) قرض فيه أنه مظوب صيره ومهزوم عزمه . فكيف مع هذا يقال : الامشقة الا ما فى
 الاعمال المتادة؟ وذلك ينفى كونه حرجا ينتهض علة الرخصة . فوضع السؤال هكدا غير وجيه.
 فتــأما.

يتنهض علة للرخصة . و إذا انتنى محل الرخصة فى القسمين — ولا ثالث لهما — ارتفعت الرخصة من أصلها . والاتفاق على وجودها معلوم . هذا خلف . فحا المبنى عليه مثله

فالجواب من وجهان :

﴿أحدها ﴾ أن هذا السؤال منقلب على وجه آخر ، الأنه يقتضى أن تكون الرخص كلها مأموراً بها وجوباً أو ندباً ، إذ ما من رخصة تفرض إلا وهذ البحث جار فيها . فاذا كان مشترك الالزام لم يذبهض دليلا (اولم يعتبر فى الإنزامات

﴿ والثانى ﴾ أنه إن سلّم فلا يازم السؤال لا مرين: «أ-دها» أن انحصار الرخص في القسمين لادليل عليه ۽ لا مكان قسم فالث بينهما ، وهو أن لا يكون الحرج مؤثراً في العمل ، ولا يكون المكلف رخى البال ٢٦ عنده . كل أحد يجد من نفسه في المرض أو السفر حرجا في الصوم ، مع أنه لا يقطعه عن سفره ، ولا يخل به في مرضه ، ولا يؤديه إلى الإخلال بالعمل . وكذلك سائر مايعرض من الرخص جار فيه هذا التقسيم ، والثالث هو محل الا ياحة ، إذ لاجاذب يجذبه المرخ حد الطرفين « والآخر » أن طلب الشرع التخفيف حيث طلبه ، ليس من

 ⁽۱) لانه یتال للسائل: الاعتراض مشترك ، فما هو جوابكم هو جوابنا . یعنی ومثله لایدكر فی طریق الاثرام

⁽٢) هو الذي قال فيه مغلوب صبره مهزوم غزمه

⁽٣) والجم (لقوله واذا كانت مأموراً بها قلا تكون رخصة). فالحواب الاول براعي انهناك محلا للرخصة التي الكلام فها وهي المباحة ، فوجود قدم ثالث لم يذكره في السؤال على مافيه مما أشر نااليه. والجواب الثاني ترق على هذا يقول : الرخصة موجودة حتى في المأموريه ولكن الطلب من جهة غير جهة كونه رخصة. فجهة المنزعة ظاهرة من نفس الطلب ، وجهة الرخصة أنه مكم سهل انتقل اليه من حكم صعب عبقاء دليل الصعب مسولا به في الجلة . وانحا ظنا في الجلة لانه ليس مسولا به في حتى الشخص الذي طولب بالرخصة . ولا يخني عليك انهم اشترطوا بقاء المسلميه في حتى الشخص نفسه ، والالحرج عن كونه رخصة الى كونه عزيمة . قال الرخصة الماكون في الاحكام التكيفة ، والتكليف شرطاها ، فلا يكون عدم تحربم اجراء كلة الكفر على الماكره وخصة ، لان الاكراء عنم التكليف . ومشله يقال في الماكس على لسان المكره وخصة ، لان الاكراء عنم التكليف . ومشله يقال في الاكسراء على إفطار رمضان واتلاف مان الغير ، عدم تحربه سه ليس

جهة كونه رخصــة ؛ بل من جهة كون العزيمة لايقدر عليها ، أوكونها تؤدى إل الإخلال بأمر من أمور الدبن أو الدنيا . فالطلب من حيث النهى عن الإخلال لامن حيث العمل بنفس الرخصة . والذلك بُهي (أعن العملاة بحضرة الطعام ومع مدافعة الأخيثين عونحو ذلك (٢). فالرخصة (٣) باقية على أصل الإ باحة من حيث هي رخصة ، فليست بمرتفعة من الشرع باطلاق . وقــد مرَّ بيان جهتي الطاب والإباحة. والله أعلم

المسألة الرابعة

الإماحة المنسوبة الى الرخصة هل هي من قبيل الإباحة بمعنى رفع الحرج: أم من قبيل الإباحة بمعنى التخيير بين الفعل والترك؟

فالذي يظهر من نصوص الرخص أنها بمعنى رفع الحرج ، لا بالمعنى الآخر . وذلك ظاهر في قوله تعالى (كُننِ اصْطُرُّ غيرَ باغٍ وَلا عادِ فلا إثمَّ عليه) وقوله في الآية الأُخرى : (فَإِنْ اللَّهُ خَفُهُ ورَّ رحيمٍ) فَلمَّ يَذَكُو فَى ذلك أَن له الفعل والترك، وإنما ذكر أن التناول في حال الأضطرار يرفع الإثم. وكذلك قوله: (هَنْ كَانَ مِنكُم مُرِيضًا أُوعَلَى سَفَرٍ فعدَّةٌ مِن أَيَّامٍ أَخَرٍ) ولم يقل : فله

رخصة . يعنى لان الدليل القائم على التحريم ليس باقيا بالنسبة لهذأ الشخص، فلا رخصة الاحيث يبقى دليل العمم معمولاً به بالنسبة تشخص نفسه . وجهذا تعلم ماقى هسذا الجواب الثاني . هذا ولا ينهب عنك أنه عرف الرخصة بما ينطبق على هذا فقال (ماشر عمن الاحكام لمدر شاق استثناء من حكم كلي) غلا يرد عليه ما تقدم

(١) من عبد الله بن عمد بن أبي بكر قال كنا عند عائشة رضي الله عنها فجيء يطعمام. فقامُ القاسمُ بن محمد يصلي .فقالت : سَمْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (لا صلاة بحضرة طعام ، ولا لمن يدافعه الاخبثان) _ أخرجه مسلم وأبو داود واللفظ له اه تيسير (۲) كالصلاة في الأرض المنصوبة. حتى فهناك جهتان تسلط على احداما الطلب والعزيمة وعلى الاخرى الرخصة. كما توجهالنهي والطلب في الصلاة في هذه السَّائل على جهتين مختلفتين

ولا مانهمن ذلك مادامت الجية لم تتحد. قالغرض تتريب الجواب بذكر شبيه بالمقام (٣) هذا التغريم ظاهر على الجواب الاثول. أما الثاني فلر بين فيه الأ أن الترخيص له حِهَ غيرجهة الطلب أما كونه مباحا في هذه الحالة فانه لم يبينه هنا اعتمادا على ماسبق -ولذا قَالَ (وَقَدُ مر يَازَالخ)

الفطر، ولا فليفطر (1) ، ولا مجوز له ، بل ذكر نفس العذر وأشار الى أنه إن أفطر فصدة من أيام أخر. وكذلك قوله : (فليس عليكم أجناح أن تقصر وا مدد تقصر وا مون عدد القصر من عدد الركمات ، ولم يقل : فلكم أن تقصروا ، أو فإن شتم فاقصروا . وقال تعالى فى المكره : (مَن كَفَر بالله مِن بعد إيما نه إلا من أكره - الآية الى قوله : ولكن من شرح بالكفر صدواً فعليهم غضب من الله) فالتقدير أن من أكره فلاغضب عليه ، ولا عذاب يلحقه ، إن تكلم بكامة الكفر وقلبه مطبئن بالايمان ، ولم يقل : فلاأن ينطق ، أو إن شاه فلينطق . وفي الحديث (ا: مطبئن بالايمان ، ولم يقل : « لاخير في الكفب » قل له . أفا عدما وأقول له ؟ - قال نه . أن شئت

والدليل على أن التخيير غير مراد في هذه الأمور، أن الجهور أو الجميع يقولون: من لم يتكلم بكامة الكفر مع الاكراه مأجور وفي أعلى الدرجات و التخيير ينافى ترجيح أحد الطرفين على الآخر. فكذلك غيره (٥) من المواضع المذكورة وسواها و

⁽١) هذا ليس ظاهرا ، لائن الكلام في أنه لم يذكر لفظا يدل على التخير بين الفعل والترك. فلا يتوهم أن يؤتى هنا بلفظ الائمر أو النهى. وهو أيضا خلاف صنيعه السابق. واللاحق.

 ⁽٧) نسب الى طاوس والضحاك أن القصر برجع لا حوال الصلاة من الايماء وتخفيف التسبيحوالتوجه إلى اى وجهشاء. وحينتذ بيق الشرط فى الآية على ظاهره (إن خفتم أن يفتنكم) الاانه على هذا أيضا تكون رخصة ، فلهاذا قيد بقوله على القول الح؟

⁽٣) أُخرجه مالك كما في التيسير (٤) يقتضي أن الوعد وهو عارف أنه لا يقدر على الوظء رخصة للزوج بالنسبة لامرأته

⁽٤) يقتفى أن الوعد وهو عارف أنه لا يقدر على الوقة رحصة للزوج بالسببة أمراك.
(٥) تقدم له ق مباحث المباح أن الصبر على عدم ذكر الكامة مندوب. ألا أنه يبقى الكلام قى قوله (فكذلك عيره) الذي يقتفى أن الجمهور أو الكل قائلون بأن ترك الرخصة أفضل، مع أن أبا حنيفة يقول، بوجوبالقصر والفطر، وتسمى رخصة اسقاط بحيث لا يصح منه الاسمام. والشافعي يقول أذا زادت المسافة عن مرحلتين كانا افضل من الصيام والاتمام.

وأما الإباحة إلتي بمعنى التخيير فنى قوله تمالى : ﴿ نِسَاؤَكُم حَرْثُ لَـكُمْم َفَا تُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُم) بريدكيف شئتم : مقبلة ، ومدبرة وعلى َجنب · خهذا تخييرواضح. وكذلك قوله: (وكلا مِنْها رَ غداً حيثُ شِئتُما) وما أشبه ذلك • وقد تقدم فى قسم خطاب التكليف فرق ما بين المباحين

فان قيل: ما الذي ينبني على الفرق بينهما ؟

قيل ينبني عليــه فوائد كثيرة ، ولكن العارض في مسألتنا أنا إنّ قلنا الرخصة مخيّر فيها حقيقة لزم أن تكون مع مقتضى العزيمة من الواجب المحير. وليس كذلك إذا قلنا إنها مباحة بمعنى رفع الحرج عن فاعلها ، إذ رفع الحرج لايستازم التخيير . ألا ترى أنه موجود مع الولجب . وإذاكان كذلك ، تبيّنًا أن العزيمة على أصلها من الوجوب المميّن المقصود شرعاً . فاذا عمل بها لميكن بين المعذور وبين غيره في العمل بها فرق ؛ لكن العذر رفع التأثيم عن المنتقل عنها إن اختار لنفسه الانتقال . وسيأتي لهذا بسط إن شاء الله تمالي

المسألز الخامسة

الترخص المشروع ضربان :

﴿ أحدهما ﴾ أن يكون في مقابلة مشقة لاصبر عليها - طبعاً ، كالمرض الذي يعجز ممه عن استيفاء أركان الصلاة على وجهها مثلا ،أوعن الصوم لفوت النفس - أو شرعاء كالصوم المؤدى إلى عدم القدرة على الحضور في الصلاة أو على إنمام أركاتها وما أشبه ذلك

﴿ وَالْثَانِي ﴾ أَن يَكُونَ فِي مَقَابِلَةٍ مَشْقَةِ بِالْمُكَلِّفُ قَدْرَةً عَلَى الصِّبرِ عَلَيْهَا وأمثلته ظاهرة

قال عياض فى الاكمال: (كوزالتصر سنة هو المشهور من منهب مالك وأكثر أصحابه وأكثر الهاممن السلف والخلف)ولس المالكية على أن رخصة الجمهين الظهر ينوالعشاءين لنمسافر رحصة جائزة. والجائز بمعنى التغيير. فانظر هذا مع ما قاله المؤلف

فأما الأول فهو راجع الى حق الله ، فالترخص فيه مطاوب . ومن هنا جاء :

« ليس مِنَ البِرِّ الصيلمُ في السفرِ (١) » و إلى هذا المهى يشير النهى عن الصلاة بحضرة الطعام أو وهو يدافعه الأخبثان . : « و إذا حضر المشاه وأنيمت الصلاة فابد ءوا بالسفاء (١) » الى ماكان نحو ذلك - فالترخص في هذا الموضع ملحق بهذا الأصل (١) ، ولا كلام أن الرخصة ههنا جارية مجرى العزائم. ولأجله قل العلماء بوجوب أكل الميتة خوف التلف ، ون من لم يضعل ذلك فات دخل النار

وأما الثاني فراجع الى حظوظ العباد، لينالوا من رفق الله وتيسمره بحظ، إلا أنه على ضربين: « أحدها » أن يختص بالطلب حتى لا يعتبر فيه جال الشقة أو عدمها ، كالجع بعرفة والمزدلفة. فهذا أيضاً لا كلام فيه أنه لاحتى بالعزائم، من حيث صار مطاوباً مطلقاً طلب العزائم؛ حتى عده الناس سنة لامباحاً. لكنه مع ذلك لا يخرج عن كونه رخصة . إذ الطلب الشرعى في الرخصة لا ينافي كونها رخصة وكا يتوله العلماء في أكل الميتة للمضطر و فإذا هي رخصة من حيث وقع عليها حد الرخصة ، وفي حكم العزيمة من حيث كانت مطاوبة طلب العزائم « والثاني » أن لا يختص بالطلب ، بل يبتي على أصل التخفيف و رفع الحرج ، فهو على أصل الا ياحة . فللمكلف الأخذ بأصل العزيمة وإن تحمل في ذلك مشقة ، وله الأخذ بالرخصة

والأدلة على صمة الحكم على هذه الأقسام ظاهرة فلا حاجة إلى إبرادها.

 ⁽١) أخرجه في التيسير عن الحسة الا السترمذي بلفظ (الصوم) _ أقول : روايةالنسائي
 وابن ماجه بلفظ (الصيام) كما ذكرها المؤلف

 ⁽٧) أخرجه في التيسير عن الشيخين بالتقديم والتأخير في الجلتين ــ وفيه رواية أخرى عن الستة الا النسائي (إذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت العلاة فابدوا بالعشاء)

^{ُ (}٣) فهو راجع الى حتَّى اللهَ لا أنه لا يتأتّى الْمضوّر فى الصلاة والاتيان بها على كملِمّا مع هذه الادور

" فإن تشوَّف أحد الى التنبيه على ذلك فنقول:

أما الأول فلأن المشقة إذا أدت الى الاخلال بأصل كلى ، لزم أن لا يعتبر فيه أُصل العزيمة ؛ إذ قد صار إنجال العبادة هنا والا تيان بها على وجهها يؤدي الى رفعها من أصلها (١١)، فالا تيان بمــا تدر عليها منها وهو مقتضى الرخصــة هو المطلوب. وتقرير هذا الدليل مذكور في كتاب المقاصد من هذا الكتاب

وأما الثاني فإذا فرض اختصاص الرخصة المعينة بدايــل يدل على طلب العمل بها على الخصوص ، خرجت من هذا الوجه عن أحكام الرخصة في نفسها ، كا ثبت عند مالك طلب الجم بعرفة والمزدلفة. فهذا وشبه مما اختص عن عوم حكم الرخصة ولاكلام فيه

وأما الثالث فما تُقدم من الأدلة واضح في الإذن (٢) في الرخصة ، أو في رفع الاثم عن فاعلها

الحسائرة الساوسة

حيث قيل (٣) بالتخيير (٤) بين الأخذ بالمزيمة والأخـــذ بالرخصة ،

⁽١) أى عدم تحصيلها · هذا فيها كان المسجر فيه الطبع. أما ، اكان السجز فيه شرحاكاً مثلته المتقدمة فيكون رضا للكمال لا للاصل. ونا مهم، غان الحضور في الصلاة ليس ركنا. وقوله (إيمام أركا سها) إِنْ كَانَ مِمناه هُو مِمني استيفاء أركاتها السابق له فظاهر. وإنَّ كان مِمناه الأحكالُ الزائد عَلَى أَصَلَ الرَّكِنَ فَلَا يَتَأْتَى فَيهِ ظَاهُرَ دَلِيكِ (٣) ما تقدم له من الادلة واضع فيرض الاثم لا في الاذن غايته أنه في آخر المسألة الرابعة

بنى على كل من الوجهين فائدته فرآجمها

⁽٣)وأما إذا قيل برفع الائم عن فاعلها فالظاهر أن\ارجعانأخذاَتلمزيمة بماتقدم لهؤاخر المسألة الرابعة من مسائل المباح حيث قال : (وأما قسم مالا حرج فيه ، فيكاد يكون شبيها بأتباع الهوى الملموم لانه كالمضاد لتصد الشارع في طلب النهي الكلي على الجلة) غير أن رجعان العزيمة بحتاج الىتقييديما اذا لم تصرالرخصة مطلوبة شرعاكالجم بمزدلفة مثلا

⁽٤) مع كونه لم يرتش هذا، وأقام الدليل على أن الاباحة في الرخصة بمعنى رفع الحرج، ولم يتم على هذا التغيير دليات فرّع عليه ما أطال به في المسألتين السادسة والسابعة. ويتى الكلام في المراد بالترجيح سد فر ض التخيير: هل المراد به أنه هو الاحب والمثاب عليه في نظر الشاوع؟ ويدل على هذا ما يأتيله في أدلة ترجيح الاخذ بالعزيمة المفيد أنهم لما أخذوا بها مدحهم الله،

فللترجيح بينهما مجال رحب ۽ وهو محل نظر. فلنذ کر جملا بما يتعلق بکل طرف من الأدلة .

فأما الأخذ بالمزيمة فقد يقال إنه أولى ،لأمور:

﴿ أحدها ﴾ أنّ العزيمة هي الأصل الثابت المتفق عليه المنطوع به و ورود الرخصة عليه وإن كان مقطوعاً به أيضاً فلا بد أن يكون سببها مقطوعاً به في الوقوع . وهذا المقدار بالنسبة الى كل مترخص غير متحقق إلا في القسم المتقدم (1). وما سواه لا تحقق فيه ، وهو موضع اجتهاد ، فإ نمقدار المشقة المباح من أجلها الترخص غير منضبط . ألا ترى أن السفر قد اعتبر في مسافته ثلاثة أميال فا كثر ، كما اعتبر أيضاً ثلاثة أيام بلياليهن . وعلة القصر المشقة ، وقد اعتبر في المرض أيضاً أقل ما ينطلق عليه السم المشقة ، واعتبر في المرض أيضاً أقل ما ينطلق عليه الاسم ؛ فكان منهم من قصر في عليه الاسم ؛ فكان منهم من قصر في تتمارض فيه الظنون لاموضع فيه الترجح والاحتياط . فكان من مقتضى هذا وتتمارض فيه الظنون ، وهو محل الترجح والاحتياط . فكان من مقتضى هذا

﴿وَالثَّانِي﴾ أن الدرِّ يمة راجعة الى أصل فىالتكليف كلى وَلا نه مطلق عام على

وأن الامر بالمروف مستعب وإن أدى الى الاضرار بالمال الغ. واذا كان كذنك فكيف يتأى أن يكون هنا تخيير؟! وقد تقدم له في المسألة الاولى في المباح بميني المحمر فيه سبعة آداة على أنه لا فرق بين الله والترك في نظر الشارع بالنسبة للمباح اضير فيه. وما عورضت به الأداة دفع كله ، وحقى أنه لا فرق بين الفعل والترك. فلم يتني الا أن يكون غرضه بالترجيح هناأمر آخر غير هذه الماني بحمق لا يتنافى كلامه هنا مع كلامه في المباح فيها سبق. فقد يقال نظر الشارع غيره هذا لما تحقيق المناف فيها سبق. فقد يقال إن مراده بالترجيح الاخذي هو أحوط فقط وال لم يكن الفاحيلة الاستحباب والتواب عليه، كا يشد اليه قوله (وهو محل الترجيح والاحتياط) . وليكن بيق الكلام في الأدلة الآتية . وسيأتى لله ك آخر المسالة السابة قبل الفصل الاول أن الأخروية في الأدلة الآتية . وسيأتى بحق الندب وتارة تكون بحق الرجوب. فتله فلتوفيق بين كلامه في هذه المواعم، فانه يحتاج الى فطئة وقوة ذا كرة للجعم بين أطراف الكلام في هذا المقام الذات

الأُصالة في جميع المكافين . والرخصة راجعة الى جزئ بحسب بعض المكلذين من له عنرً ، وبحسب بمض الآحوال وبمض الأوقات في أهـل الاعذار ، لا في كل حالة ولا في كل وقت ، ولا لكل أحد • فهو كالعارض الطارئ على الكلى . والقاعدة المقررة في موضعها أنه إذا تمارض أمر كلي وأمر جزئي، فالكلي مقدم ؛ لأن الجزئي يقتضي مصاحة جزئية ، والكلي يقتضي مصلحة كلية . ولا ينخرم نظام في العالم بنخرام المصلحة الجزئية ؛ بخلاف ما إذا قدّ ماعتبار المصلحة الجزئية، فإن المصلحة الكيمة ينخرم نظام كايتها . فمسألتنا كذلك. إذ قد علم أن العزيمة بالنسبة إلى كل مكلف أمركلي ثابت عليه . والرخصة إنما مشروعيتها أن تكون جزئية، وحيث يتحقق الموجب وما فرضنا الكلام فيه (1) لايتحقق في كل صورة تفرض الا والمعارض الكلي ينازعه · فلا ينجى من طلب الخروج عن العهدة الا الرجوع الى الكلي ، وهو العزيمة ﴿ وَالثَّالَثُ ﴾ ماجاء في الشريعة من الأمر (٣٠ بالوقوف مع مقتضي الأمر والنهي مجرداً ، والصبرعلي حلوه ومره ، و إن انتهض موجب الرخصة ، وأدلة ذلك لا تكاد تنحصر . من ذلك قوله تعالى : (الَّذينَ قال لهمُ الناسُ إنَّ الناسَ قد جَمَوا لَكُم فَاخْشُوهم) فهـذا مظنة التخفيف، فأقاموا على الصبر والرجوع الى الله ، فكان عاقبة ذلك ما أخبر الله به (٣) . وقال تمالى : (إذْ جَآءُ وَكُمْ مِنَ فَوقِكُم ومِن أَسفَلَ مِنكُم وإذْ زَاغَت الأَ فِصــارُ وَبَلَغَتِ القاوبُ الحَناجِرِـــ الى آخر القصة حيثقال: رِجالٌ صَدَّقُوا ماعاهدُوا الله عَليْه) فمدحهم بالصدق

⁽١) وهو القسم الثالث

 ⁽۲) وهل مع الا مر يكون مجرداحتياط، أم يتتضىهذا الأمر أن يكون أفضل مثاباعليه؟
 وكيف ينبنى هذا على التخير؟

[&]quot;(٣)ومنه(واتبعوا رضوان الله) وأى ثواب أجزله من رضوان الله الوق الآية بعدها: (ليجزى الله الصادقين بصدقهم) فكلا الآيتين فيه الجزاء والثواب، ولا يكون مع التغيير. وبالجلة لو ترك الأدلة التي فهاطلب الاختبالعز يمةوالثواب عليها لكان وافقالاً صل الموضوع من بناء المسألة على التغيير

مع حصول الزلزال الشديد ، والأحوال الشاقة التي بلغت القلوب فيها الحناجر . وقد عرض النبي على أصحابه أن يُعطوا الأحزاب من تمار المدينة ، لينصرفوا عنهم فيخف عليهم الأمر ، فأبوا من ذلك وتعززوا بالله و بالإسلام (١٠) فكان ذلك سببا لمدحهم والثناء عليهم . وارتدت العرب عند وفاة النبي على فكان ذلك سببا لمدحهم والثناء عليهم . وارتدت العرب عند وفاة النبي على فكان الرأى من الصحابة رضى الله تعالى عنهم _ أو من يستقيم أمر الأمة ، ثم يكون استثلافهم بترك أخذ الزكاة بمن منعها منهم ، حتى يستقيم أمر الأمة ، ثم يكون مايكون ، فأبي أبو بكر رضى الله عنه ، فقال : وانه لأ قاتلين حتى تنفردسالفتى. مايكون ، فأبي أبو بكر رضى الله تعالى : (مَن كَفَرَ بالله مِن بسد. إيما نه إلا مَن أُ كر ه) الآية ا فأباح التكلم بكلمة الكفر ، مع أن ترك ذلك أفضل

(۱) جامل الروقاني على المواهب (ج ٣ س ١٣١) ما يأتى: وذكرا بن اسعاق ما حاصله أنصلى القطيه وسلم أراد أن يعطى عينسة بن حسن ومن مه ثلث مجار المدينة على أن يرجعوا ، شعدان وقالا: (كنا نحن وهم على الشرك لا يطمعون أن يأكلوا منها شرة الابقرى أو يسم أفعين . أكرمنا اقد بالاسلام وأعرنا بك وبه ، نعطيم أموانيا ؟ مالنا جذا من حاجه ، والله مانعيم الموانيا ؟ مالنا جذا من ورى البزاد والطبراني عن أبي هريره : أتى الحارث الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يأكد نا صغنا عمر المدينة ، والاملائاها عليك خيلا ورجالا . فقال : حتى استأمر السعود ، فكلم قالوا عليك غيلا ورجالا . فقال : حتى استأمر السعود ، فكلم قالوا عليك المنا عليك غيلا ورجالا . فقال : عن المأمر المساود ، فكلم قالوا عليك الدنية في أفسنا في الجاملية . فكيف وقد بإدالا سلام ؟ ! فاخبر الحارث فقال: عدرت باكد اه

(٣) لا يخفى على المطلع على أخبار هذه الدة أنه لم يبق ملعن لأحكام الاسلام من قبائل العرب الاقريش وثقيف والانصار ، واضطرمت نار الفتنة في سائر الجزيرة: فتجع النبائل فرب المدينة ، وأرسلوا وفودهم الى أبي يكر على أن يقيدا الصلاة ولا يؤدوا الوكة ، لأنهم اعتبروها كاتاوة لاتنفق مع خزة نفوس العرب ، وقام متنبؤل من العرب ذكوراً وإناتاً ، فارتد معهم كثير بمن لم تخالط بشاشة الاعان تطويهم — وهكذا أصبح أكثر القبائل بين باغ ومرتد ، بل شاع تسبية الكل مرتدين (ودة علمة أو خاصة)، وكان جيش المسلمين اذ ذاك مع أسامة بالشام . فكاد يجمع الصحابة على أنه ليس من المسلحة حرب جزيرة العرب كلها ، وأن الضرورة تنفى باستثلاف مانعي الوكاة بعدم طلبها منهم . فأرادوا

عند جميع الأمة أو عند الجمهور. وهذا جارفى قاعدة الأمر بالمروف والنهى عند جميع الأمة أو عند الجمهور. وهذا جارفى قاعدة الأمر بالمروف والنهى عن المشكر أن الأمر مستحب، والأصل مستتب، و إن أدى الى الإضرار بالمال والنفس ، لكن يزول الانحتام ويبقى ترتب الأجرعى الصبرعلى ذلك ومن الأدلة قوله عليه الصلاة والسلام: « إن خيراً لأحدكم أن لا يَسألَ مِن أحد شيئاً (١٠) فيلم الصحابة رضى الله عنهم على عومه ، ولا بدأن يلحق من التزم هذا المقد مشقات كثيرة فادحة ، ، ولم يأخذوه الاعلى عومه حتى اقتدى بهم الأولياء: منهم أبو حزة الخراسانى ، فاتفقى له ماذكره القشيرى وغيره من وقوعه في البئر، وقد كان هذا النمط بما يناسب استثناؤه (٢٠) من ذلك

أن يأخدوا إذ ذاك الرخصة فى عدم حرب هؤلاء البناة حتى لا يتعرض الاسلام لطمنة 'مجلا تقفى هايه فى مهده ، وأن يتربعوا حتى يتوى أمر المسلمين بانطقاء هذه الفتن ، ثم يكون الرجوع للجعاد لاحملاء كملة الذى هو واجب ضرورى من أقوى البزائم فأبى أبو بكر وتشدد وأقسم، وحاجبهم نحجهم ورجعوا الى رأيه ، وقال عمر كاته المحهورة . فمنى الحتى كلام عمر أنه الأوفق بالمملحة . وهذا لايناق أنه اجتهد ورأى المصلحة فى الحمرب ، واجتهدوا يبدوله الرخصة خوفا على الاسلام . فحل الحلاف الترجيح بين الاخذ بالعزيمة كما هو رأيه ، أو الاخذ بالعزخصة المتحقق سببها كما هو رأى غيره — ومعلوم أن أسباب الرخص ظنية ، والغلون تتعارض كما قال المؤلف … ثم انصرح صدرهم لموافقته . فكان رأيه الاوفق فأذهن البغاة . وشرد ؛ المتنبؤن، وسكنت الجزيرة، وسار الاسلام في طريقه

ويهذا تبين أنّ هذا المثال كما يقه من الامثلة التي يستدل بها على ترجيح الاخذ بالعزيمة مع إنتهاض موجب الرخصة ، فلم يكن وأى الصحابة خطأ فى وجود سببالرخصة ، حتى يقال إنه لايظهر فى هذه النصة معن الرخصة والعزيمة كما اعترض يه بعضهم

⁽١) عَنْ عَمِر بن الحطاب رضى الله عنه قال: قلت يارسُول الله قد قلت لى - إن خيرا لك ألا تسأل أحدا من الناس غيثا، قال: انما ذلك أن تسأل. وما آ تاك الله من قدر مسألة فاتما هو رزق رزقه الله - أخرجه الطبراني وأبو يعلى باسناد لا باس به به وعن عطاء بن يسار أن رسول الله صلى الله عمر بن الحطاب رضى الله عنه بعطاء ، فرده عمر ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلا بنم رددته ؟ فقال! يارسول الله تأخير الاحدنا ألا يأخنمن أحد شيئا ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلا؛ إن الله عن الله الله عن الله عليه وسلا؛ إن خالك عن المسألة الله ... رواه مالك هكذا مرسلا، ورواه السبهتي عن زيد بن أسلم عن أينه قال: سعت عمر بن الحطاب رضى الله عنه يقول: فلد كر بنعوه الله توقيب عن ربد عاله توقيب (٢) فيكون رخصة ولكنهم لم يأخذوا بها، وما ذاك الا لا وي يقالم يمة

الأصل ؛ وقصة الثلاثة الذين خُلقوا (١) حتى أتوا رسول الله عَلَيْتُ وصد قوه ، ولم يمتذروا له فى موطن كان مظنة للاعتذار ، قدحوا لذلك ، وأنزل الله توبنهم ومد تحمم فى القرآن بعد ماضاقت عليهم الأرض بما رحبت ، وضاقت عليهم أنفسهم ، ولكن ظنوا أن لا ملجأ من الله الا إليه ، فقتح لهم باب القبولوسة هم انفسهم ، ولكن ظنوا أن لا ملجأ من الله الا إليه ، فقتح لهم باب القبولوسة م كان فى أول الاسلام لا يقدر على دخول مكة الا بجوار ، ثم تركوا الجوار رضي بحوار الله ، مع ما نالهم من المكروه ، ولكن هانت عليهم أنفسهم فى الله فصيروا إيماناً بقوله : (إنما أبو في الصابر بُون هانت عليهم أنفسهم فى الله تعالى : (لتبكون في أموا لكم وأ نفسيكم ، ولتسمّ مُن من الذين أشر كوا أذكى كثيراً ، وإن تصبيروا وتتتوا فإن من قبلكم و مِن الذين أشر كوا أذكى كثيراً ، وإن تصبيروا وتتتوا فإن ذرولوا العزم من الأمور) وقال نبيه عليه الصلاة والبسلام : (فأصبير كا ضبر من قرأوا العزم من الأسل) وقال : (ولمن انتهم بعد ظله أخرة أن منافرة ما منافرة من الأمور) ولمان شبيل اثم قال : (ولمن صبر وغفر إن ذلك كمن عزم الأمور) وقال النبيه عليه الصلاة والبسلام : (فأصبير كا ضبر من سبيل) ثم قال : (ولمن صبر وغفر إن ذلك كمن عزم الأمور) ولمان أنفيكم أو تُخفُوه من المنافرة والمنه ، به الله) من المنافر المنافرة والمانى أو تُخفُوه من المنافرة والمن هذه الآية : (وإن تبدُوا ما فى أنفيكم أو تُخفُوه من محمد الآية : (وإن تُبدُوا ما فى أنفيكم أو تُخفُوه من من الأمور) ولمان الله المنافر المنافرة الآية : (وإن تُبدُوا ما فى أنفيكم أو تُخفُوه أنفر المنافرة الآية ؛ والله المنافرة الأله المنافرة الم

⁽١) قىحديث طويل أخرجه الحسة كما فى التيسير

⁽٢) كتمسة أبي بكر لما قبل من ابن الدنجنة ترك جواره وبين مستماناً. بشمائر الاسلام اعتمادا على جوار الله، مع تألب الكفار عليه الا يستمان بالترآن خشية على من كان يسممه منها نسائهم وشبانهم أن يميلوا أني الاسلام

⁽٣) كان من السهل التمسك بالاعدار العامة في الثلاثة، اذكان الوقت في بالسفر بهيدا، وكان أوان جن التمار. ولا داعي لاهدار خاصة. وقد قال كعب إنه أوقى جدلا لم يؤته غيره. وكان أوان جن التمار. ولا داعي لاهدار خاصة. وهد قال كعب إنه أوقى جدلا لم يؤته غيره. الحال بن أمية كان شيخا مسنا، فندره الحال الحال المساد والسنفر لهم الحال أيضا . وقد اعتذر بضمة وممانون فقبل منهم عليه العلاة والسلام واستنفر لهم ولم يثبت أن هؤلاء جيما منافقون و وان كانت عبارة كعب في رواية القصة رعا يؤخذ منها أن المسكر هم كانوا تقلك فالثلاثة لم يرضوا للوارية بالاعدار العامة أو الاعدار الحاصة الضمئة ، وتحملوا مشاق الصدق وأثره ، فكثوافي البلاء خمين يوما يكون ويتنفيون. وكان لهم منجى منه بعدر عام أو خاص صادق ولو ضميقاً ، فكان قبل منهم فيستغفر لمهم، فتركوا الرخصة لهذه العريمة كا قال المؤلف

الآية ، شق ذلك على الصحابة ، فقيل لهم قولوا : سممناوأطمنا ، فقالوها ، فألقى ألله الإيمان في قلوبهم ، فترلت : (آ من الرسول بما أنزل إليه من ربه) الآية (١٠ . وجهر النبي على أسامة في جيش الى الشام قبيل موته ، فتوقف خروجه بمرضه عليه السلام ، ثمجاء موته ، فقال الناس لأبي بكر : إحيس أسامة بجيشه تستمين به على من حاربك من المجاور بناك (٢) فقال : لو لعب الكلاب بخلاجيل نساء أهدل المدينة ، مارددت جيشا أنفذه رسول الله إلى المدوق بها مثال أسامة أن يترك له عمر ، فقمل ، وخرج فبلغ الشام ونكا في العدو بها ، فقال الوم : إنهم لم يضعفوا بموت نبيهم ، وصارت تلك الحالة هيبة في قادبهم لم ، وأمثال هذا كثيرة مما يقتضى الوقوف مع العزائم وترك الترخص ؛ لأن القوم عرفوا أنهم مبتلون : وهو :

﴿ الوجه الرابع ﴾ • وذلك أن هذه العوارض الطارئة وأشباهها بما يقع

⁽١) أين الرخصة هنا متى كانت آية (آمن الرسول) ناسخة ؟ وكذا لوقيل انها محكمة على معنى: (إن تبدوا ما استقر في أنقسكم من الأخلاق الذميمة كالكبر والحسد وكتهان الشهادة أو تخفوه يحاسبكم به انه) فلا رخصة أيضا. إنما يكول موضع رخصة أذا بتى الحسكم الصعب مسولا به ورض الحرج في فعله عند المشقة. وأين هذا ؟ فاذا كان مناط دليله ماذ كره بقوله (فشق عليم فقيل لهم قولوا سمعنا فقالوها الغ) ـ ينني ظيس كلامه فيايين الآيتين بل في الآية مع بقية القصة التي ذكرها قائا أيضا نهم يكون تمكليفا شاقا، ولكن أبن الرخصة التي كان يمكنم الا "فذ بها في مقابلته فتركوها لا"نه أفضل من الترخص ؟

^(*) قامت القبائل المرتمة بمحاوبة المسلمين حول المدينة واشتد الاشمر طبهم جدا. وفى الوقت نفسه لا يترخص باستبقاء جيش إسامة وفيه وجود الصحابة وأهيانهم وأقوى المقاتلة من المؤصنين. لا شك أن هذا كان محل الرخصة فى بقاء الجيش، ولنكته أخذ بالعزيمة والحرم، فكان خيرا. وشى انه حته قال إن مسمود: لقدقنا بعد وسولاالله صلى انه عليه وسلم مقاما كدنا نهك فيه، لولا أن من "انه علينا بأبى بكر، حتى أجمنا على ألا تقاتل على بلت عاض ضور انه، لا بى بكر على تتاليم

لمكلفين من أتواع المشاق ، هي مما يقصدها الشارع (١) في أصل التشريع أعنى أن المقصود في التشريع إنما هو جارعي توسط مجاري العادات ؛ وكونه شاقاً على فيض الناس أو في بعض الأحوال مما هو على غير المعتاد ، لا يخرجه عن أن يكون مقصوداً له ؛ لأن الأمور الجزئية لا تخرم الأصول الكلية ، وإنما تستثنى حيث تستثنى _ نظراً الى أصل الحاجيات بحسب الاجتهاد ؛ والبقاء على الأصل من العزيمة هو المعتمد الأول للمجتهد ؛ والخروج عنه لا يكون الا يسبب قوى . والمثلك لم يُعمل العلماء مقتضى الرخصة الخاصة بالسفر ، في غيره ؛ كالصنائع الشاقة في الحضر ، مع وجود المشقة التي هي العلة في مشروعية الرخصة ، فإذا لا ينبغي الخروج عن حكم العزيمة مع عوارض المشقات التي لا تطرد ولا تدوم، لأن ذلك جار أيضاً في العوائد الدنيوية ، ولم يخرجها ذلك عن أن تكون عادية . فصار عارض المشقة ـ إذا لم يكن كثيراً أو دائماً _ مع أصل عدم المشقة عادية . فصار عارض المشتاد أيضاً . فلا يخرج عن ذلك بالأصل

لايقال: كيف يكون اجتهادياً ? وفيه نصوص كثيرة ؛ كقوله: (فَمَنَ اضْعُارُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى عَلَى اللهُ عَلَى

لأنا نقول : حالة الاضطرار قد تبين أنه الذي يخاف معه فوت الروح ^{(٣٣} وذلك لايكون الا بعد العجز عن العبادات والعادات ، وهو في نفسه عذر أيضاً ـ

 ⁽١) ولا يتانيه ماياً في قد كتاب المقاصد من أن الشاوع لم يقصد من التكليف بالشاق.
 الاعنات قيم. بل ماياً تمي في المسألتين السادسة والسابعة من النوع الثاني من المقاصديوضع هذا المقالم

 ⁽٢) أتقدم (س – ١٢٧)
 (٣) أي أو العضو .

وما سوى ذلك فحمول على تحقق المشقة (١) التى يحجز ممها عن القيام والوظائف الدينية أو الدنيوية، بحيث ترجع العزيمة الى نوع من تكليف مالا يطاق ، وهو منتف سمعا ، وما سوى ذلك من المشاق مفتقر الى دليل يدل على دخوله تحت تلك النصوص. وفيه تضطرب أنظار النظار كا تقدم ، فلا ممارضة بين النصوص المتقدمة و بين مانحن فيه ، وسبب ذلك _ وهو روح هذا الدليل _ هو أن هذه الموارض الطارئة تقع للعباد ابتلام واختباراً لا يمان المؤمنين ، وتردد المترددين ، الموارض الطارئة تقع للعباد ابتلام واختباراً لا يمان المؤمنين ، وتردد المترددين كله يخرم كلياتها كل مشقة عرضت ، لا نخرمت الكيات كا تقدم، ولم يظهر للياشيم من ذلك ، ولم يتميز الخبيث من الطيب ، فالا بتلاء في النكاليف واقع ولا يكون الا مع بقاء أصل العزيمة ، فيبتلى الموء على قدر دينه

قال تعالى : (ليبلُوكُم أينكُم أحسَنُ عملاً) (الم . أحسب الناسُ أن يُعرَّ كُوا أن يقولوا آ منا وهم لا يُفتَدُون ١٤ ولقد فتنا الذين من قبلهم) الآية . (لتُبلُونُ في أموالكُم وأنشُكِم - ثم قال : وإن تصديرُوا وتتَّقُوا فَإن في في أموالكُم وأنشُكِم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين في في في أخبار كُم) (وليستحص الله الذين آ منوا و يمدي الكما والمابيرين) ولنبلُو أخبار كُم) (وليستحص الله الذين آ منوا و يمدي الأموال والأنشو والبُوع و قفس من الأموال والأنشو والتُمرات . و يتتم الصابرين) الى آخرها ، فأثنى عليهم بأنهم صبروا لها ، والتشروا بها عن أصل ما حملوه الى غيره ، وقوله (ولنبلُون من بيسى مي يمل على أن هذه البلوى قليلة الوقوع بالنسبة الى جمهور الأحوال ، كا تقدم في أحوال على المنطبار على مثل هذه الأمور طلب الاصطبار على عليها ، والتثبت فيها ، حتى يجرى التكليف على جراه الاصلى ، كان

⁽١ تقدم أن ذلك فها لم يمحد فيها حد شرعي ،كالسفر مثلا وجم العشاءين بمزدلغة

الترخص على الإطلاق كالمضاد لما قصده الشارع من تكيل العمل على أصالته لتكيل الأجر

﴿وَالْحَامِسِ﴾ أَن الترخص إذا أُخذ به فى موارد على الإطلاق ، كان ذريه الى انحلال عزائم المكلفين فى التعبد على الإطلاق . ، فإذا أُخذ بالمزيمة كان حرياً بالثبات فى التعبد ، والأخذ بالحزم فيه .

بيان الأول أن الخيرعادة ، والشر لجاجة . وهذا مشاهد محسوس ، لا يحتاج إلى إقامة دليل . والمتعود لأمر يسهل عليه ذلك الأمر مالا يسهل على غيره ، كان خفيفاً في نفسه أو شديداً . فإذا اعتاد الترخص صارت كل عزيمة في يده كالشاقة الحرجة . ، واذا صارت كذلك لم يقم بها حق قيامها ، وطلب الطريق الى الخروج منها . وهدا ظاهر ، وقد وقع هذا المتوقع في أصول كلية ، وفر وع جزئية ، كسألة الأخذ بالهوى في اختلاف أقوال العلماء ، ومسألة إطلاق القول بالجواز عند لختلافهم بالمنع والجواز ، وغير ذلك مما نبه عليه في أثناء الكتاب أو لم ينبه عليه .

وبيان الثانى ظاهر أيضاً مما تقدم ، فإنه ضده.

وسبب هذا كله أن أسباب الرخص أكثر ماتكون مقدرة ومتوهة ، لا يحققة . فريما عدها شديدة وهي خفيفة في نفسها ، فدى ذلك الى عدم صحة التعبد ، وصار عمله ضائماً وغير مبنى على أصل . وكثيراً مايشاهدالانسان ذلك، فقد يتوهم الانسان الأمور صعبة ، وليست كذلك إلا يمحض التوهم . ألا ترى أن المتيمم خلوف لصوص أوسباع ، إذا وجد الماء في الوقت أعاد عند مالك لأنه عد مقصراً ، لأن هذا يعترى في أمثاله مصادمة الوهم المجرد الذي لادليل عليه . يخلاف مالو رأى اللصوص أو السباع وقد منعته من الماء ، فلا إعادة هنا ، ولا يعد هذا ، ولو تقبع الانسان الوهم لرمى به في مهاو بعيدة ،

ولاً بطل عليه أعمالا كثيرة • وهذا مطرد في العادات ، والعبادات ، وسائر التصرفات •

وقد تكون شديدة ، ولكن الانسان مطاوب بالصبر في ذات الله ، والعمل على مرضاته ، وفي الصحيح : «مَنْ يَصْبِرْ أُيصَبِّرْهُ الله(1) »وجاء في آية الانفال _ في وقوف الواحد للانتين بعد مانسخ وقوفه للعشرة _ : (والله مَ الصابرين) قال بعض الصحابة لما نزلت : نقص من الصبر بمقدار مانقص من العدد . هذا يمني الخبر ، وهو موافق للحديث والآية

(والسادس) أن مراسم الشريعة مضادة المهوى من كل وجه ، كما تقرر فى كتاب المقاصد من هذا الكتاب . وكثيراً ماتدخل المشقات وتتزايد من جهة غالفة الهوى . واتباع الهوى ضد اتباع الشريعة . فالمتبع لهواديشق عليه كلشى ، سواء أكان فى ننسه شاقا أم لم يكن ؛ لأنه يصده عن مراده ، ويحول بينه و بين مقصوده . فإذا كان المكلف قد ألقى هواه ونهى نفسه عنه ، وتيجه الى العمل عاكف به ، خفّ عليه ؛ ولا يزال بحكم الاعتباد يداخله حُبه ، ويحلوله عاكف به ، حق يصبر ضده ثقيلا عليه ، بعد ما كان الأمر بخلاف ذلك . فصارت المشقة وعدمها إضافية فابعة لغرض المكاف . فرب صعب يسهل لموافقة الغرض ، وسهل يصب غالفته

فالشاق على الاطلاق فى هــذا المقام ــ وهو مالا يطيقه من حيث هو مكلف (٢) ، كان مطيقاًله بمكم البشرية أم لا ــ هذا لا كلام فيه، إنما الكلام في غبره مما هو إضافى لايقال فيه إنه مشقة على الإطلاق ، ولا إنه ليس بمشقة على الإطلاق ، ولا إنه ليس بمشقة على الإطلاق . وإذإ كان دائراً بين الأمريث، وأصلُ المزيمة حقيقى ثابت، فالرجوع الإطلاق . وإذإ كان دائراً بين الأمريث، وأصلُ المزيمة حقيقى ثابت، فالرجوع

⁽۱) رواه في الترغيب والترهيب بلفظ (يتصبر) وهو جزء من حديث طويل رواه مالمك والشيخان وأبو داود والترمذي والنياعي

⁽٢) وهوالذي أشاراليه أول المسألة الحامسة بقوله(أو شرعاكالصوم)الخ

الى أصل العزيمة حق • والرجوع الى الرخصة ينظر فيه بحسب كل شخص ، وبحسب كل عارض . فاذا لم يكن فى ذلك بيان قطعى ، وكان أعلى ذلك الظن ، الذى لا يخلو عن معارض ، كان الوجه الرجوع إلى الأصل ، حى يثبت أن المشقة المعتبرة فى حق هذا الشخص حق . ولا تمكون حقاً على الاطلاق حتى تمكون بحيث لا يستطيعها . فتلحق حينئذ بالقسم الأول الذى لا كلام فيه . هذا إذا لم يأت دليل من خارج يدل على اعتبار الرخصة والتخفيف مطلقاً ، كفطره عليه الصلاة والسلام فى السفر ، حين أبى الناس من الغطر وقد شق الصوم عليه المصلاة والسلام فى السفر ، حين أبى الناس من الأقسام . وإنها الكلام فى عليم ، فهذا ومحوه أمر آخر برجع الى ماتقدم من الأقسام . وإنها الكلام فى غيره . فثبت أن الوقوف مع العزام أولى . والأخذ بها في محال الترخص أحرى

فإن قيل فهل الوقوف مع أصل العزيمة من قبيل الواجب أو المندوب على الإطلاق^(۱) * أم تَم انقسام ؛

فالجواب أن ذلك يتبين بتفصيل أحوال المشقات وهي :

الحسالة السابعة

فالمشقات التى هى مظان التخفيفات فى نظر الناظر، على ضربين (أحدهما) أن تكون حقية به وهو معظم ماوقع فيه الترخص؛ كوجود المشقة المرَضية والسفرية، وشبه ذلك مما له سبب معين واقع (والثانى) أن تكون توهمية مجردة ، مجيث لم يوجه السبب المرص لأجله ، ولا وجهت

⁽¹⁾ بقطع النظر عن قوله قيله (وإنما السكلام في غيره فثبت أن الوقوف مع العزائم أولى) فهو سؤال من يريد التثبت من الموضوع بأكله، بالجواب المبيعلى التفصيلات التي يذكرها ، بعد ماذكر تفاصيل كثيرة لم تنضبط بضابط مملوك بالميد. ففرضه التمهيد لاعطاء هذا الضابط

حكمته (۱) وهي المشقة ،و إن وجد منها شيء لكن غير خارج عن مجاري العادات فأما الضرب الأول فإما أن يكون بقاؤه غلى العزيمة يُدخل عليــه فسادا لايطيقه طبعاً أو شرعا، ويكون ذلك محققا، لامظنوناً ولا متوهما، أو لا .فاين كان الأول فرجوعه الى الرخصة مطاوب ، ورجع الى القسم الذى لم يقع الكلام فيه ، لأن الرخصة هنا حق لله . وإن كان الثانى _ وهو أن يكون مظنوناً _ فالغلنوز نختلف ، والأصل البقاء على أصــل العزيمة . ومتى قوى الظن ضعف مقتضى المزيمة، ومنى ضعف الغلن قوى ، كالظال (٢٦ أنه غير قادر على الصوم مع الى سبب معين ، وهو أنه دخل في الصوم مثلاً فلم يطق الإنجام ،أو الصلاة مثلاً فل يقدر على التيام فقعد ، فهذا هو الأوَّل ، إذ أيس عليه مألا يقدر عليــه • وإما أن يكون مستنداً الىسبب مأخوذ (٣) من الكثرة ، والسبب موجود عيناً، يمخى أن المرض حاضر ومثله لايقدر معه على الصيام، ولا على الصلاة قائمًا أو على استمال الماء، عادةً ، من غيرأن يجرب نفسه في شي. من ذلك ، فهذا قد يلحق بما قبله ولا يقوى قوَّته . أمَّا لحوقه به فمن جهة وجود السبب. وأمامفارقته له فن جهة أن عدم القدرة لم يوجد (٤) عنده ، لانه إنما يظهر عند التلبس

التحارب في غيره . أو في نفسه لكن في زمن مضى بعيدا بحيث يحتمل تغير الحال

⁽١)أذا لم يوجد السبب فلا توجد حكمته فما فائدة ذكره الاهو لم يدرج في التوهية صورة وجود السبب فعلا مع عدم وجود حكمته ، أو وجودها غير خارجة عن مجارى العادات ، بل قسرها على مالم يتعتق فيه السبب ، وهذا متمين ، وإلا كان مثل السفر مع الترقه

بن سرف على التصر والفطر أو مما مختلف فيه .وليس كذلك (٣) المثال لفوة الظن وسنمة باعتبار الفرشين، وقوله (دخل فيالصوم مثلا فلم يطق الاتمام ظم يقدر فقعد) أى أنه جرب نفسه في هذا المرض قبل هذا اليوم في الصوم، أو قبل هذه الصلاة في صلاة سابقة، ظم يطق ، فصار الذلك عنده ظن قوى في الصلاة الحاضرة أو اليوم الحاضر بانه لا يقدر . وليس المترض أنه فعل ذلك في نفس هذا الليوم الصوم أو نتس هذه المصلاة المسابقة من المسابقة على المس فُعجر ، لا نه حيثتُذ يكون المجرمعققالامظونافيعتل نظم كلامه. وَهُو ظَاهَر.فقوله(فهذا هو الاول!أي حكمه حكمه . وقوله (اذ ليس عليه مالا يقدر عليه).أى ولو يظن قوى كمثاله

⁽٣) أى مأخوذ أثره ومايترب عليه من كثرة التجارب في هذا السبب الحاصل الفعل. وَتَكُرُّ النَّجَارِبِ مَنْ غَيْرِهِ ، أَوْ مَنْ نَفْسَهُ فَى زَمَنْ بَسِيدُ لَا يَقَاسَ عليه، حَتَى بِمَايِرِ ، أَ قَبِلهُ (٤) أَى بمُنتفى ظِنْ قوى جِاءله من تجربة فى نفسه، وانما عنده ظن يسبب كشرة

بالممادة . وهو لم يتلبس بها على الوجه الطلوب في الدزيمة ، حتى يتبين له قدرته علم وعدم قدرته . فيكون الأولى هنا الأخذ بالدريمة ، الى أن يظهر بعد

وأما الضرب الثانى وهو أن تكون توهمية ، بحيث لم يوجد السبب ولا الحكة ، فلا يخلو أن بكون السبب عادة مطردة في أنه يوجد بعد أوْ لا • فإن كان الأول فلا يخلو أن يوجد أولا ۽ فإن وجد فوقمت الرخصة موقعها ففيه خلاف، أعنى في إجزاء العمل بالرخصة لافيجواز الابتدام ابتداء، إذلايصح⁽¹⁾ أن يبنى حكم على سبب لم يوجد بعد ، بل لايصح البناء على سبب لم يوجد شرطه و إن وجد السبب وهو المقتضى للحكم ؛ فكيف إذا لم يوجد نفس السبب؟ و إنما الكلام في نحو الظان أنه تأتيه الحَي غداً بنا. علي عادته في أدْوارها، فيفطر قبل مجيئها ؛ وكذلك الطاهر إذا بنت على الفطر ظناً أن حيضتها ستآتى ذلك اليوم . وهذا كله أمر ضعيف جداً . وقد استدل بعض العلماء على صحةهذا الاعتبار في إسقاط الكفارة عنها بقوله تعالى : ﴿ لَوْلا َ كِتَابُ مِنَ اللَّهِ سَبَّقَ لَمَسْكُمْ فَيَا أُخَذْتُمُ عَذَابٌ عَظِيمٍ) فإن هذا إسقاط للعقوبة للعلم (٢٠) بأنالغنائم ستياح لهم . وهـ ذا غير ملفين فيه ؛ لأن كلامنا فيا يترتب على المكلف من الأحكام الشرعية ، وترتبُ العــــذاب هنا ليس براجع الى ترتب شرعي ، بل هو أمر المَمَى كسائر العقوبات اللاحقة للإنسان من الله تعالى بسبب ذنوبه ، من قوله تعالى : (وَمَا أَصَابَكُمُ مِنْ مُصِيْبَةٍ فَبِيما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ)

وأما إن لم يكن للسبب عادة مطردة فلا إشكال هنا .

والحاصل من هذا التقسيم أن الظنون والتنديرات غير المحققة ، راجعة الى

 ⁽١) أى فلا يجوز الاقدام عليه
 (٢) على أحد التفاسير في الآية، وعدّ في روح المعانى تتكلفا فراجعه

قسم التوهات، وهي مختلفة وكذلك أهواء النفوس بهالماتند رأشياء لاحقيقة لها فالصواب الوقوف مع أصل المربة إلا في المشقة الحلق الفادحة ، فإن الصبر (١) آولي مالم يؤد ذلك الى دخل في عقل الإنسان أو دينه و وحقيقة ذلك أن لا يقدر على الصبر ، لا نه لا يؤمر بالصبر إلا من يطيقه و فأنت ترى بالاستقراء أن المشقة الفادحة لا يلحق بها توهم الح بل حكمها أضعف ، بناء على أن التوهم غير صادق في كثير من الاحوال و فإذا لم توجد كان الحكم غير لازم ، إلا إذا قامت هي العلة الموضوعة للرخصة و فإذا لم توجد كان الحكم غير لازم ، إلا إذا قامت المثلثة وهي السبب (٢) مقام الحكمة ، فيه ند يكن السبب منتهضاً على الجواز لاعلى اللزوم ؛ لأن المظنة لاتستازم الحكمة التي هي العلة على كالها. فالأحرى المتبقة مع الاصل . وأيضاً فالمشقة التوهم وزان واحد و فلم يكن بناء الحكم عليها متمكناً

وأما الراجعة الى أهواء النفرس خصوصاً فإنها ضد الاولى ، إذ قد قرر أن قصد الشارع من وضع الشرائع إخراج النفوس عن أهوائها وعوائدها . فلا تعتبر في شرعية الرخصة بالنسبة الى كل من هو يت نفسه أمراً . ألا ترى كيف ذمّ الله تعالى من اعتذر بما يتعلق بأهواء النفوس ليترخّس ، كقوله ته لى : (و مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ اللّذَن الجدّ بن تبيس قال : اثنان كى فى التخلف عن الفزو ، ولا تفتينى بينات الأصفر ، فإنى لا أقدر على الصبر عنهن وقوله تعالى : (وقالوا لا تَنْفُرُ وا في الحرّ ، كُولْ نَارُ جَهَنَّ مَا أَتَدُ حَرْاً) الآية ! ثم

⁽١) حتى مع المخلة الفادحة ؟ هذا غير . واضع وسيأتي له فى الفصل التالى أن الرخص المجبوبة ماثبت الطلب فيه وهو مافيه المشقة الفادحةالتي ينزل عليها مثل قوله عليهالصلاة والسلام (وليس من البر الصيام فى السفر) فكيف تكون مطلوبة والصبر على العزيمة أولى؟ (١) أى الذى وضعم الشارع كالسفر

بيّن المذر الصحيح في قوله تعالى : (ليس على الضَّمْفَا ولا على المَرْضَى ولا على المَرْضَى ولا على الله الله ورَسوله) الآيات افييّن أهل الاعذار هذا ، وهم الذين لا يطيقون الجهاد ، وهم الزمنى ، والصبيات ، والشيوخ ، والحجانين ، والصبيان ، وعوجم ؛ وكذلك من لم يجد نفقة أصلاً ولا وجد من يحمله ، وقال فيه : (إذَا نَصَحُوا بِنّه وَرَسُوله) ومن جملة النصيحة لله ورسوله أن لا يُبقوا من أنضهم بقية في طاعة الله ، ألا ترى الى قوله تعالى : (إنْه روا خِفاقاً و ثقالاً) وقال : « إلا تَنفُورُوا يُعَدَّبُكم ، الآية ! فا ظنك (الله مدر عدر هوى نفسه ؟

نع وضع الشريعة على أن تكون أهواة النفوس تابعة لمقصود الشارع فيها. وقد وسع الله تعالى على العباد في شهوانهم وأحوالهم وتنعانهم، على وجه لا يفضى اللي مقسدة على الا يحصل بها المكلف على مشقة عولا ينقطع بها عنه التمتع إذا أخذه على الوجه المحدود له و فلذلك شرع له ابتداء رخصة السلم ، والقراض، والمساقاة عوفير ذلك مما هو توسعة عليه، وإن كان فيه ما نع في قاعدة أخرى ، وأحل له من متاع الدنيا أشياء كثيرة و فتي جمحت نفسه الى هوى قد بحل الشرعاد منه مخرجا واليه سبيلاً فلم يأته من بابه ، كان هذا هوى شيطانياً واجباً عليه الانفكاك عنه ؟ كالولع بمعصية من المعاصى ، فلارخصة له ألبتة ؟ لأن الرخصة هنا هي عين مخالفة الشرع - بخلاف الرخص المتقدمة فا إن لما في الشرع موافقة إذا و زنت يمثرانها

فقد تبين من هـذا أن مشقة مخالفة الهوى لارخصة فيهـا ألبتة. والمشقة الحقيقية فيها الرخصة بشرطها ووإذا لم يوجد شرطها فالأحرى بمن بريد براءة ذمته وخلاص نفسه ، الرجوع الى أصل العزيمة . إلا أن هـذه الأحروية تارة تكون من باب الوجوب . والله أعلم عكون من باب الوجوب . والله أعلم

الموافقات ج ١ ــ م ــ ٢٢

ومن الفوائد في هذه الطريقة ، الاحتياط في اجتناب الرخص _ في القسم المتكلم فيه _ والحقوم من الدخول فيه ، فإ به موضع التباس ، وفيه تنشأ خدع الشيطان ، ومحاولات النفس ، والذهاب في اتباع الموى على غير مهيع . ولأجل هذا أوصى شيوخ الصوفية تلامنتهم بترك اتباع الرخص جملة ، وجعلوا من أصولهم الأخذ بعزام العلم . وهو أصل محيح مليح ، مما أظهروا من فوائدهم رحمهم الله . وإنما يرتكب من الرخص ما كان مقطوعا به ، أو صار شرداً مطاوباً كالمتعدات ، أو كان ابتدائياً كالمساقة (١) والقرض ، لأنه حاجي . وما سوى ذلك فالداً الى المذية .

ومنها أن ينهم معنى الأدلة فى رفع الحرج على مراتبها . فقوله عايمه الصلاة والسلام : « إنّ الله يُحبُّ أن تؤتى رُخصُه (٢) » فالرخص التى هى محبوبة ماثبت الطلب فيها ، فإنّا إذا حلناها على المشقة الفادحة التى قال فى مثلهارسول الله يَلِيَّة : « ليسَ مِن البِرِّ الصَّيامُ فى السفر (٣) » ، كان موافقاً لقوله تعالى : (يُريدُ الله يُحَمِّ الهُسْر) وقوله تعالى : (يُريدُ الله يُحَمِّ الهُسْر) وقوله تعالى : (يُريدُ اللهُ أن يُحفِّ مَن عَنْكُم) فِهدماقال فى الأولى : (وأن تصور مُوا خَيْر الكُم) فى الشريعة الى هذه وفى الثانية : (وأن تصير واخير كُم) . فليتفطن الناظر فى الشريعة الى هذه المدولة على بينة فى المجارى الشرعيات ، ومن تقبع الأدلة الشرعية فى هذا المقر وجه النظر فى هذا المطرف

 ⁽۱) لاداعی لهذا قانه من الاطلاق الدیقال فیهانه (لاتفریع یترتب علیه وانما ذکر لمرفة أنه اطلاق شرعی لافیر)

⁽۲) تقدم (سـ۱۲۷)

⁽۳) تقدم (ســـ۱۲۲)

مر فصل کے۔

وقد يقال إن الأخذ بالعزيمة ليس بأولى من أوجه:

(أحدها (1)) أن أصل العزيمة و إن كان قطمياً فأصل الترخص قطمي أيضاً ، فإذا وجدنا المظنة اعتبرناها، كانت قطمية أو ظنية • فإن الشارع قد أجرى الظن في ترتب الاحكام مجرى القطع . فمني ظن وجود سبب الحكم استحق السبب للاعتبار . فقد قام الدليل القطعي على أن الدلائل الظنية تجرى في فروع الشريمة مجرى الدلائل القطعية .

ولا يقال إن القاطع إذا عارض الظن سقط اعتبار الظن

لأنا نقول إنما ذلك فى باب تمارض الأدلة، بحيث يكون أحدها رافعا لحكم الآخر جملة • أما إذا كانا جاريين بحرى العام مع الخاص، أو المطلق مع المقيد، فلا • ومسألتنا من هذا الثانى لا من الأول؛ لأن العزائم واقعة على المكلف فشرط أن لاحرج • فإن كان الحرج صح اعتباره واقتضى العمل بالرخصة

وأيضا فإن غلبة الظن قد تنسخ حكم القطع السابق عكم إذا كان الأصل التحريم في الشيء ثم طوأ سبب محلل ظنى . فاذا غلب على ظن الصائد أن موت الصيد بسبب ضرب الصائد ، وان أمكن أن يكون بغسيره أو يمين على موته غيره ، فالعمل على مقتضى الظن صحيح • وإثنا كان هذا ، لأن لأصل وإن كان قطعياً فاستصح به مع هذا الممارض الظني لا يمكن ، إذ لا يصح بقاء القطع بالتحريم مع وجود الظن هنا بل مع الشك • فكذلك مأتمن فيه •

⁽١) هذا ممارض للوجه الأول من الوجوه الستة التي أقامها على ترجيحالعزعة . وهذا الوجه لايفيد ترجح الرخصة، اكا يفيد ـ كاقال ــ أن العزيمة ليست بأولى ، لان غلبة الظن في وجود سبب الرخصة لا تجامع القطع في العزيمة الذي كان مناط الترجيح في ذلك الوجه

وحقيقة الأمر أن غلبة الظن لاتبقى للقطع المتقدم حكما ، وغلبات الظنون معتبرة. فلتكن معتبرة في الترخص

(والثانى (1)) أن أصل الرخصة و إن كان جزئياً الاضافة الى عزيمتها ، فذلك غير مؤثر ، و إلا لزم أن تقدح فيا أمر به بالترخص . بل الجزئي إذا كان مستثنى من كلي فهومتبرفى نفسه ، لا أنه من باب التخصيص للعموم ، أو من باب التقييد للإملاق . وقد مر فى الأصول الفقهية صحة تخصيص القطمى باب التقييد فهذا أولى (٢) و أيضاً إذا كان الحكم الرجوع الى التخصيص وهو بظنى ، فهذا أولى (٢) و أيضاً إذا كان الحكم الرجوع الى لاينخرم وهو قطمى ، فكذلك هنا و وكما لاينخرم المكلى بانخرام بعض جزئياته . كما هو مقروفى موضعه من هذا الكتاب ، فكذلك هنا ، و إلا لزم أن ينخرم بالرخص المأمور بها ، و ذلك فاسد ، فكذلك ما أدى اليه

(والثالث (٣)) أن الأدلة على رفع الحرج فى هذه الامّة بلغت مبلغ المقطع ، كقوله تعالى : (وما جَعَلَ عَلَيْسُكُم فى الدَّينِ مِنْ حَرَج) وسائر مايدل على هذا المعنى كقوله : (يُريدُ اللهُ بَكُمُ الْيُسْرَ ولا يُريدُ بكُمُ الْمُسْر) ولا يُريدُ بكُمُ الْمُسْر) (يُريدُ اللهُ أن يُحَقَّفَ عَنْكَم وُخلقَ الإنسانُ ضَعِيفاً) (ما كان عَلَى النّبي مِنْ حَرَجٍ فِها فَرضَ اللهُ لهُ) (وَيَضَعُ عَنْهُم إَنْ مُهمُ والأَغْلالَ التى

⁽۱) معارض للوجه الثانى فى ترجيح العربمة، وهو أيضا انما يفيد أنه لا ترجع للعربمة ، (۲) لانه تخصيص قطعى بقطعى ،فان ورود الرخصة مقطوع به أيضا ، وقوله (وأيضا) يستى ـ بعد تسليم أن انتظر فى الرخصة الى سبها وهو موضع اجتهاد وظن لاقطع سفان التخصيص بعد برجع اليه ولوكان بطنى فى مقابلة عموم قطعى ، وقد راعى فى هذا معارضة كل ما سبق فى الوجه الثانى تفصيلا

⁽٣) وهذا معارض للثالث وهو أن الادلة جاحت الوقوف عندحدالامر والنهي مجرداً والعم على على علوه ومره وان انتهن موجب العزيمة -أىأن هذا يسارضه الادلة الدالة على التيسير ورفع الحرج عن الامة والامتنان به عليها . وهذا أيضا اتما يفيد أن المزيمة ليست بأولى كاصل دعواه . ثم أضرب عنه كاخر الدليل بما يقتقى ترجح حلاط غيمة ، وبكون فيه المدعى وزيادة

كانَتْ عَلَيْهِمْ) وقد سنَّى هذا الدين الحنيفي السمحة لمـا فها من التسميل والتيسير.وأيضاً قد تقدم في المسائل قبل هذا أدلة إياحة الرخص .وكاما وأمثالها جارية هنا . والتخصيص ببعض الرخص دون بعض ، تحكُّم من غير دليل ولا يقال إن المشقة إذا كانت قطعية فهي المعتبرة دون الظنية ﴿

فإن القطع مع الظن مستويان في الحكم ، و إنما يقعالفرق في التعارض •ولا تعارض في اعتبارهما مما همنا . وإذ ذاك الايكون الأخذ بالمزيمة دون الرخصة أُولَى ، بل قد يقال الأولى الأخذ بالرخصة ؛ لأنَّها تضمنت حق الله وحق العبد مماً . فإن العبادة المأموريها واقعة لكن على مقتضى الرخصة، لاأنها ساقطة رأساً . بخلاف العزيمة ؛ فاينها تضمنت حق الله مجرداً ، والله تعالى غَنيُّ عن العالمين ؛ و إنما العبادة راجعة الى حظ العبد في الدنيا والآخرة • فالرخصة أحرى لأجباع الأمرين فيها

(والرابع(١)) أن مقصود الشارع من مشر وعية الرخصة ، الرفق بالم كلف عن تحمل المشاق ؛ فالأخذ بها مطلقاً موافقة لقصده . بخلاف الطرف الآخر فإنه مظنة التشديد، والتكاف، والتعمق ، المنهى عنه في الآيات ؛ كقوله تعالى : (قُلْ مَا أَسْأَلُكُم عَلَيْهِ مِينْ أَجْرِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُنْكَكَلَّفِينِ) وقوله : (وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ المُشْمَرِ) وفي التزام المشاقّ تكليف وعسر . وفيها روى عرب ابن عباس في قصة بقرة بني اسرائيل: ﴿ لَو ذَبِحُوا بَقْرَةٌ مَا لاَّجْزَأْمُهُم ﴾ واكُنَّ شدَّدوا فشدد اللهُ عليهم (٢) وفي الحديث: «هَلَكَ المَتنطُّون (٢) ، ، ونهي عَلَيْهُ

⁽١) معارض للوجه ' لرابع.وقوله (بخلاف الطرف الآخر) يتمتضى ترجيع الرخصة.فقيه المدعى وزيادة

 ⁽۲) قال الانوسى فى تفسيره (ج ۱ _س_ ۳۳۸) أخرج ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها موقوة (لو ذبحوا أى بقرة أوادوا لا عزاهم . ولكن شددواعلى أ نفسهم فشدد القطيهم) وأخرجه سعيد بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعامرسلا

⁽٣) أخرجه أحد ومسلم وأبو داود عن ابن مسمود

عن التبتُّل وقال: ﴿ مَن مُ رَغب عن سُقَّتِي فَلَيسَ مِنْي (١٠) بسبب مَن عزم على صيام النهار ، وقيام الليل ، واعتزال النساء ، الى أنواع الشدّة التي كانت في الأم ، فخففها الله عليهم بقوله : ﴿ وَ يَضَعُ عَنْهُم ۚ إِصْرَاهُمْ وَالْأَغْلَالَ التَّي كَانَتَ عليهم) ، وقد ترخص رسول الله عليه بانواع من الترخص خالياً (٢) و بمرأً ي من النَّاس؛ كالقصر والفطر في السفر ، والصَّالة جالساً حين جُبُوش شِقَّه، وكانـــ حين َبدُّنــ يصلى بالليل فى بيته قاعداً،حتى إذا أراد أن بركم قام فترأ شيئاً ثم ركم . وجرى أصحابه رض الله عنهم ذلك المجرى من غير عتب ولا لوم، كَمْ قَالَ : ﴿ وَلَا يَعِيبُ مِعْشُنَا عَلَى لِمِضَ ﴾. والأدلة في هذا المعنى كثيرة (والخامس (٢٦) أن ترك الترخص مع ظن سببه قد يؤدى الى الانقطاع عن الاستباق الى الخير، والسآمة والملل ، والتنفير عن الدخول في العبادة، وكراهية الممل . وترك الدوام. وذلك مدلول عليه في الشريعة بأدلة كثيرة . فإن الانسان إذا توهم التشديد أو طُلُب أو قيل له فيه ؛ كره ذلك وملَّه ؛ وربمــا عجز عنه في بمض الأوقات فانه قد يصبر أحياناً وفي بعض الأحوال، ولا يصبر في بعض. والتكايف دائم فإذا لم ينفتح له من باب الترخص إلا مابرجع الى مسألة تكليف مالا يطاق (٤)، وسد عنه ماسوى ذلك ، عد الشريعة شاقة . وربما ساء ظنه بما تدل عليه دلائل رفع الحرج ،أو انقطع أو عرض له بعض ما يكره شرعاً. وقد قال تعالى: (واعْلَمُواْ أَنْ فِيْكُم رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطْلِيْكُكُمْ فَكَذيرٍ مِنَ

⁽٢) اتما ذكره لأنه لوكان ترخصه بمرأى من الناس فقط لقيل إن ذلك للتشريع، فلا يقومحجة على أن العزيمة لا تفضل الرخصة

^{ٌ (}٢) مماّرض للخامس (٤) أى تحقيقاًأو بظن قوى يلحق به،كما سبق في ضابط المسألة السابعة

أَلاَّ مَو لَمَيْنَاهُمْ) وقال : ﴿ يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُعرُّمُوا طَيَّبَاتِ مَا أَحَلُ اللَّهُ لَكم ولا نَمْتَدوا) قبل إنها نزلت بسبب تحريم ما أحل الله تشــديداً على النفس ، فسمى إعتداء لذلك وفي الحديث: «خذوا من العملِ ماتُطيَّقون • فا إنَّ اللَّهُ لن يَمَلُّ حتى تَمَلُّوا^(١) » هوما ُخيُّر عليه الصلاة والسلام بين أمرين إلا إختارَ أيْسرِ ُهما ملل يكن إنما (٢) الحديث! ونهى عن الوصال ولما لم ينتهوا واصل بهم يوماً شم يوماً عم رأوا الهلال؟ فقال: «لو تأخَّرَ الشهرُ لزِدْ تُكُمّ ^(١٣) كالمنكِّل لهم حين أبواأن ينتهوا ، وقال: « لو مُدُّ لنا في الشهر لو اصلتُ وصالاً عدعُ المتعمُّون تمثُّهم (٤٠) » وقد قال ع دالله بن عرو من الماص حين كرير : فاليتني قبلت رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم(٥) ؛ وفي الحديث : هذه الحَوْلاء بنت تُتوَيَّتِ زعوا أَنْهَا لاِتنام الليل ، فقال عليه الصلاة والسلام: « لاتنام الليل ? ! خذوا من العملِ ما أَطيقون » الحديث (٦٦) وأنكر فعلها كما ترى . وحديث إمامة معاذ حين قال له النبي على الله عليه وسلم« أفَتَـانْ أنْتَ يَامُعاذ ؟(٧)» وقال رجل والله يارسول الله إنى لأ تأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان ، بما يُطيل بنا . قال فــا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في موعظة أشدًّ غضباً منه يومشـذ، ثم قال: ﴿ إِنَّ مِنْكُمُ مُنَفِّر بن الحديث المربث الحبل المربوط بين ساريتين ، سأل عنه عليه الصلاة والسلام، قالوا حبل لزينب، تصلَّى فإذا كسِلت أوفتَرت أمسكت به .

 ⁽¹⁾ أخرجه في التيسير عن الستة بلفظ(خلوا من الاعمال) وفي رواية قاتلانه والنسائي
 (عليكم من الاعمال) وفي كلتا الروايين (لايمل) - أقول: (لن يمل) رواية مسلم
 () أخرجه التردندي بلفظ(مالم يكن مأتما) والبخاري (بين أمرين قط) ومالك (في أمرين)

⁽٣) أخرجه البعثاري باختلاف في بمش الالفاظ

⁽٤) جزء من حديث أخرجه في التيسير عن الشيخين والترمذي يلفظ (او مد لنا الشهر)

 ⁽٥) أخرجه في التيسير عن الحسة الا الترمذي

⁽٦) أخرجه في التيسير عن عائشة بلفظ (قلت فلانه) ولم يصرح باسمها عن الثلاثة والنسأ في. والتصريح باسمها رواية لمسلم

⁽٧) بعض حديث في تطويل معاذ حيث يؤم الناس . أخرجه في التيسير عن الخسة الا الترمذي

⁽A) بعض حديث أخرجه البخاري

فقال: «حُمَّوه! لِيُصلُّ أحدُ كُم نَشاطَه وَفَإِذَا كَسِلِ أَو فَتَرَقَعَد (!) وأشباه هذا كثير . فترك الرَّحَمة من هذا القبيل. ولذبك قال عليه الصلاة والسلام: ﴿ ليسَ مِنَ البِرُّ الصيامُ (٢) في السَّمَر » فإذا كان كذلك ثبت أن الأُخذ بالرّحمة أولى ؟ و إن سلم أنه ليس بأولى ؟ فالعرّ يمة ليست بأولى (٣)

(والسادس عنه الكتاب ، فاينها أيضاً إن كانت مخالفة الهوى ، كا تبين في موضعه من هذا الكتاب ، فاينها أيضاً إنها أتت لمصلح العباد في دنيام ودينهم. والموى ليس يمنموم إلا إذا كان خالفاً لمراسم الشريعة ، وليس كلامنا فيه ، فاين كان موافقاً فليس بمنموم ، ومسألتنا من هذا ، فاينه إذا نصب لنا الشرع مبباً لرخصة ، وغلب على الفلن ذلك ، فأعملنا مقتضاه وحملنا بالرخصة ، فأين اتباع الموى في هذا ? وكما أن (٥) اتباع الرخص يحدث بسببه الخروج عن مقتضى الأمر والنمى ، كذلك اتباع التشديدات وترك الأخذ بالرخص يحدث بسببه الخروج عن مقتضى الأمر والنمى ، وليس أحدها بأولى من الآخر ، والمتبع الخروج عن مقتضى الرخص والعزائم سواء ، فإن كانت غلبة الفان في العزائم معتبرة ، فكذلك في الرخص، وليس أحدها أحرى من الآخر ، ومن فرق بينهما فقد خالف الإجاع ، هذا تقرير هذا الطرف

⁽١) أخرجه البخارىوأ بو داود والنسائى باختلاف يسير (تيسير)

 ⁽٧) أخد - : اعلى عمومه ليصح دليلاهنا . وفيا سبق حله على أن المراد منه ماكان فيه المشقة الفادحة • فكان بذلك مناسبا المطرفين _ والحديث تقدم (ص ٧٣١)

 ⁽٣) سيقول في الوجه السادس (ليس أحدما بأولى من الآخر) بناء على هذا الوجه من المعارضة

⁽٤) هذا معارض لما سبق في السادس

⁽ه) يعارض به ماتقدم كه فى الوجه الخامس من أدلة ترجيح العزيمة . الا أنه صرحفه بالوجهين المتمارضين •كا"نه يقول : كما يلزمنا هذا يلزمكهما عند النشدد بالا"خذ بالعزائم ، كمل منهما يحدث يسبيه ما ذكرتم . فما هو جوابكم فهو جوابنا . وأما قوله (وليسأحدهم بأولى من الآخر) فهو عين الدعوى فرعهاعلى ماذكره من الاشتراك في الالزام . وكذا قوله

🗲 نصل (۱)

وينبنى عليه أن الأولوية فى ترك الترخص ، إذا تمين سببه (٢) فنلبة ظن أوقطع ، وقد يكون الترخص أولى فى فيض المواضع ، وقد يستويان . وأما إذا كُم يكن ثُمَّ غلبة ظن فلا إشكال فى منع الترخص.

وأيضاً (٣) فتكبرن الأدلة الدالة على الأخذ بالتخفيف محمولة على عومها وإطلاقها ، من غير تخصيص ببعض الموارد دون بعض . ومجال النظر بين الفريقين أن صاحب الطريق الأول إنما جعل المعتبر العلة التي هي المشقة ، من غير اعتبار بالسبب الذي هو المظنة • وصاحب الطريق الثاني إنما جعل المعتبر المظنة التي هي السبب ، كالسفر والمرض . فعلى هذا إذا كانت (٤) العالمة غير منضبطة ولم يوجد لها مظنة منضبطة فالمحل على اشتباه • وكثيراً مايرج هنا الى. أصل الاحتياط ؟ فا به ثابت مصبر ، حسما هو مبين في موضعه



⁽والمتسم الخ). فلم يبق الا دعوى مخالفة الاجاع قىالتفريق بينهها. فأين هذا الاجاع ؟ وعلى فرض وجوده ، مافائدة هذه المباحث ؟ وهل تمد حينتذ من ملح العلم ؟ أم تغزل عن ذهك ؟

 ⁽١) يتابل الفصل الاثول ، يذكر فيه ما ينبئ على أن أحدها ليس بأولى من الآخر .
 كما يين في ذلك ما ينبئ على ترجع العزيمة

⁽٢) أى الترخس . يعنى ولم توجد الحكمة (٣) مقابل لتوله هناك (ومنها أن يفهم معنى الا°دلة فى رفع الحرج على مراتبها)

⁽ع) أىفاذاكانت المظنة منضبطة كالسقر فالأمر ظاهر. واذاكانت غير منضبطة ، والعلة. التي هى المشفة غير منضبطة أيضا كالمرض ، فالواجب الاحتياط على كلا الطريقين · فلا يدخل تحت النظرين السابقين · وهو ظاهر ، لا أنه لم يجمل هسذا موضع النزاع في الاولوية، بل لم، بدخله في أصل موضوع الرخصة في تقريراته السابقة

🍆 فصل 🔊

فان قيل : الحاصل مما تقدم إبراد أدلة متعارضة • وذلك وضع إشكال فى المسألة • فهل له مخلص أم لا ؟

قيل نم ، من وجهبن : « أحدها » أن يوكل ذلك الى نظر المجتهد ، فا نما أورد هنا استدلال كل فريق ، من غير أن يقع بين الطرفين ترجيح • فيبقى موقوفاً على المجتهد ، حتى يترجح له أحدها مطلقاً ، أو يترجح له أحدها فى يعض المواضع ، والآخر فى بعض المواضع ، أو يجسب الاحوال « والثانى » أن يجمع بين هذا الكلام وما ذكر فى كتاب المقاصد فى تقرير أنواع المشاق وأحكامها • فإ نه إذا تؤمل الموضعان ظهر فيا بينهما وجه الصواب إن شاء الله . و بالله التوفيق

اكسألة الثامتة

كل أمر شاق جمل الشارع فيه للمكلف مخرجاً ، فقصد الشارع بذلك المخرج أن يتحراه المكلف إن شاء ﴾ كاجاء في الرخص شرعية الخرج من المشاق . فإذا توخى المكلف الخروج من ذلك على الوجه الذي شرع له ، كان المشالاً لأمر الشارع ، آخداً بالحزم في أمره • وإن لم يقمل ذلك وقع (١١ في محظور بن « أحدها » مخالفته لقصد الشارع ، كانت تلك المخالفة في واجب أو مندوب أو مباح . « والشافي » سد أبواب التيسير عليه ، وفقد المخرج عن ذلك الأثر الشاق ، الذي طلب الخروج عنه كما لم يشرع له • و بيان ذلك من أوجه :

⁽۱) مثال ذلك أن الشاوع جعل للزوح أن ينفس كربته الشديدة من الزوجة بتطليقها واحدة ، فيؤدبها بهذا الازماج الشديد ،حتى إذا عرف توبتها وراجع نفسه في أن يتحملها أكثر مماكان ، حفظا لمصلحته أيضا ، راجهها . هاذا اشتد كربه نانياكان له أن يطلق أيضا لذلك . لكنه إذا خالف الطريق الشرعى فطلق ثلاثا ابتداء فقد خالف مارسمه له فلشرع ، وفقد المخرج من ورطته . فلا مظمل له منها . وسيأتي له أمثلة كشيرة

(أحدها) أن الشارع لمّا تقرر أنه جاء بالشريعة لمصالح العباد ، وكانت

الأمور المشروعة ابتداء قد يعوق عنها عوائق، من الأمراض والمشاق الخارجة عن المعتاد ، شرع له أيضاً توابع وتكيلات وخارج ، بها يتزاح عن المكلف تلك المشقات ، حتى يصير التكليف بالنسبة اليه عادياً ومتيسراً ، ولولا أنها كناك لم يكن في شرعها زيادة على الأمور الابتدائية ، ومن نظر في التكليفات أدرك هذا بأيسر تأمل ، فإذا كان كذلك ، فالمكلف في طلب التخفيف مأمور أن يطلبه من وجهه المشروع ولأن ما يطلب من التخفيف حاصل فيه حالاً ومآلا على القطع في الجلة ، فاو طلب ذلك من غير هذا الطريق ، لم يكن ماطلب من التخفيف مقطوعاً به ولا مظنوناً ، لاحالاً ولا مآلاً ، لاعلى الجلة ولا على التخفيف من غير طريق الشرع لا يخرج له فتبت أن طالب التخفيف من غير طريق الشرع لا يخرج له

والثانى) أن هذا الطالب إذا طلب التخفيف من الوجه المشروع، فيكفيه في حصول التخفيف طلبه من وجهه ؛ والقصد الى ذلك يُمن و بركة . كما أن من طلبه من غير وجهه المشروع ، يكفيه في عدم حصول مقصوده شؤم قصده . ويدل على هذا من الكتاب قوله تعالى : (ومَن " يَتّي الله يَجْعُلُ له تخرَجاً ويدل على هذا من الكتاب قوله تعالى : (ومَن " يَتّي الله كَيْمَلُ له تخرَجاً ويدرُزُقه من حَيْث لا يَحتَسب) ومفهوم الشرط أن من لا يتقى الله لا يجعل له عخرجا . خرج إسماعيل القاضى عن سالم بن أبي الجعد قال : جاء رجل من أشجع عنوجا . خرج إسماعيل القاضى عن سالم بن أبي الجعد قال : جاء رجل من أشجع الى النبي على فندكر الجهد فقال له النبي على ذلك المبدرة فقال له النبي على الله النبي على « طيبة » قارلت الآية : (ومَنْ يَتّق الله) الآية ؛ فأخبره ، فقال له النبي على « طيبة » قارلت الآية : (ومَنْ يَتّق الله) الآية ؛

وعن ابن عباس أنه جامه رجل فقال له إن عمَّى طلَّق امرأته ثلاثاً . فقال : ﴿ إِنَّ عَمُّكَ عَمِي الله فَأَندَمَهُ ، وأَطاع الشيطان فلر يجل له مخرجًا». فقال: أرأيت إِنْ أُحلِّهَا لَهُ رَجَلٌ ۚ فَقَالٍ : ﴿ مَنْ يُخَادِعْ يَغَدْعُهُ اللَّهِ ﴾ وعن الربيع بن ختيم في قوله : (ومَنْ يَتَّق اللَّهَ كَجْمَلُ لهُ كَغْرَجًا) قال : مِر • كل شيء ضاق على الناس. وعن ابن عباس من يتق الله ينجه من كل كرب في الدنيا والآخرة. وقيل: من يتق الله والمعصية يجعل له مخرجا الى الحلال • وخرّج الطحاوى (١) عنأ في موسى قال قال رسول الله عليَّة «ثلاثة يَدْءُونَ الله فلا يُستجابُ لهم: رجلٌ " أعطى مالَهُ سفها وقد قال الله تمالى (ولا تؤتوا السُّهَهَاء أمْوالَكُمْ) ، ورجَلْ دَايَنَ بِدَيْنِ وَلَمْ يُشْهِدْ ، ورجل له امرأة سيئة الخُلق فلا يُطلَّقُها » ومعنى هذا أن الله لمَّا أمر بالا شهاد على البيع ؛ وأن لا تُتوْنَى السَّفهاء أموالنا حفظاً له يا ي وعلَّمنا أن الطلاق شرع عند الحاجة اليه ، كان النارك لما أرشده الله اليه قد يقع فيها يكره ولم يجب دعاؤه لا نه لم يأت الأمر من بابه · والآثمار في هذا كثيرة تعل بظواهرها ومفهوماتها على هذا المعنى . وقد روى عن ابن عباس أنه سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثا ،فتلا: ﴿ إِذَا طَلَّتْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّةُ وهِنَّ لِمِدَّتِهِنَّ _ حتى مِلغ : يَجْمُورٌ لَهُ مَخْرَجًا)، وأنت لم تتق الله ، لم أجد لك مخرجاً • وخرَّج مالك في البَّلاغات في هذا المعنى أن رجلاً أتى الى عبد الله بن مسعود فقال: إنى طلقت أمرأًت ثماني تطليقات . فقال ابن مسعود : فماذا قيل لك ? قال قيل لى انها قد بانت مني. فقال ابن مسعود : صدقواء من طلَّق كما أمره الله فقد بين الله لَهُ ، ومن لَهَس على نفسه لَبسًا جعلنا كَبْسه به . لاتلبسوا على أنفسكم ونتحمله عنكم •هو كما تقولُون • وَأَمْلُ حَكَايَةً أَبِي يَزِيد البِسطامي حَيْنِ أَرَادَ أَنْ يَدْعُو الله أَنْ يَرْفُعُ عنـــه

⁽١) ورواه الحاكم أيضا

شهوة النسله ، ثم تذكر أنالنبي ﷺ لم يغمل ذلك ، فأمسك عنه ، فرفع عنهذلك حتى كان لا يفرق بين المرأة والحجر

(والثالث) أنطالب المخرج من وجهه طالب لما ضمن له الشارع النجح فيه ، وطالبه من غير وجهه قاصد لتعدى طريق المخرج ، فكان قاصداً لضد ماطلب ، من حيث صد عن سبيله ، ولا يتأتى من قبل ضد المقصود إلا ضد المقصود ، فهو إذاً طالب لعدم المخرج ، وهذا مقتضى مادلت عليه الآيات المذكور فيها الاستهزاء والمكر والخداع ، كقوله : (ومكروا ومكروا ومكروا ألله) وقوله (الله يَسْتَهزيه بهم)وقوله : (يُخاد عُونَ الله والذينَ آمنوا . وما يُخاد عُونَ إلا أنشسهم وما يشدر ون) ومنه قوله تعالى : (ومن يتمد حدود الله فقد ظلم تقسم) وقوله (فين نكث فإنها الله فسد ومن أوله عاهد عليه الله فسد وعن المه عقل على المدى على طريق المصلحة المشروع، هذا المدى على طريق المصلحة المشروع، ساع فى ضد تلك المصلحة ، وهو المطاوب

(والرابع) أن المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حتى معرفتها إلا خالقها وواضعها . وليس لله بد بها عسلم إلا من بعض الوجوه ؛ والذي يخفي عليه منها أكثر من الذي يبدوله . فقد يكون ساعياً في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله البها ، أو يوصله البها ناقصة لا كاملة ، أو يكون فيها مفسدة أثر في في الموازنة على المصلحة ، فلا يقوم خيرها بشرها . وكم من مدبًر أمراً لا يتم له على كاله أصلاً ، ولا يجنى منه ثمرة أصلا ، وهو معلوم . شاهد بين العقلاء ، فلهذا بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، فاذا كان كذلك ، فالرجوع الى الوجه الذي وضعه الشارع رجوع الى وجه حصول المصلحة والتخفيف على الكمال ، مخلاف الرجوع الى ماخالفه ، وهذه المسألة

بالجلة فرع من فروع موافقة قصد الشارع أو مخالفته و ولكر سيق لتعاقه بالموضع ، في طلب الترخص من وجه لم يؤذن فيه ، أو طلبه في غير ووضعه . فإن من الأحكام الثابتة عزيمة ما لا تحقيف فيه ولا ترخيص . وقد تقدم منه في أثناء الكتاب في هذا النوع مسائل كثيرة . ومنها ما فيه ترخيص ٤ وكل موضع له ترخيص يختص به لا يتعدى و أيضا فن الأحوال اللاحقة للعبد ما يعده مشقة ولا يكون في الشرع كذلك ، فر بما ترخص بنير سبب شرعى . ولهذا الأصل فوائد كثيرة في الفقهيات ؟ كقاعدة المعاملة بنقيض المقصود ، وغيرها من مسائل الحيل ، وما كان تحوها

المسألز الثاسعة

أسباب الرخص ليست بمقصودة التحصيل للشارع ، ولا مقصودة الرفع ، لأن تلك الأسباب راجعة الى منع انحتام العزائم التحريمية أو الوجوبية ، فهى إما موانع للتحريم أو التأثيم ، وإما أسباب (١) لرفع الجناح أو إياحة (٢) ما ليس بمباح . فعلى كل تقدير ، إنما هى موافع لترتب أحكام العزائم مطلقاً . وقد تبين في الموانع أنها غير مقصودة الحصول ولا الزوال الشارع ، وأن من قصد إيقاعها رفعاً لحكم السبب المحرم أو الموجب فغمله غدير صحيح ، ويجرى فيه التفصيل المذكور في الشروط (٣) ، فكذلك الحكم بالنسبة الى أسباب الرخص، من غير فرق

المساكز العاشرة

اذا فرَّ عنا ^(٤) على أن الرخصة مباحة بمعنى التخيير بينها وبين العزيمة ،

⁽١) تِنُو يُم في العبارة ، لا أن هذين قسمان يقابلان سابقها

⁽٧) أَعْمَلُ مَمَا قبله إذ يدخل فيه الترخس في المندوبات

⁽⁻⁾ في المسألة الثامنة منها

⁽٤) هذا هو بسط ما أجله فآخر المسألة الرابعة ووعد به هناك

صارت العزيمة منهما من الواجب المحيّر؛ إذ صار هذا المترخص يفال أه: ان شئت فاهل العزيمة، وإن شئت فاعمل بمقتضى الرخصة. وما عمل منهما فهو الذى واقع واجباً فى حقه، على وزان خصال الكفارة. فتخرج العزيّة فى حقه عن أن تكون عزيمة

وأما إذا فرّعنا على أن الإياحة فيها يمعنى رفع الحرج، فليست الرخصة معها من ذلك الباب ؛ لأن رفع الحرجلايستانم التخيير . ألا ترى أن رفع الحرج موجود مع الواجب . وإذا كان كذلك تبيّناً أن العزيمة على أصلها من الوجوب المعين المقصود الشارع . فإذا ضل العزيمة لم يكن بينه وبين من لاعفر له فرق بمدلكن العذر , فع الحرج عن التارك لها إن اختار لنفسه الانتقال الى الرخصة ، وقد تقرر قبل أن الشارع إن كان قاصداً لوقوع الرخصة ، فذلك بالقصد الثانى . والمقصود بالقصد الأول هو وقوع العزيمة

والمصود باللصد الا ون هو وقوع العربية والمصود باللصد الا ون هو وقوع العربية والذي يشبه هذه المسألة ، الحاكم إذا تعينت له في إنفاذ الحكم بينتان ، إحداها في نفس الأمر عادلة ، والأخرى غير عادلة . فإن العزيمة عليه أن يحكم بما أمر به من أهل العدالة في قوله قصالى : (وأشهد وا ذوى عدّل منكم) وقال: (مِمَّنْ تَرْضُونْ مِنَ الشُّعدَ ،) . فإن حكم بأهل العدالة أصاب أصل العزيمة وأجر بن . وإن حكم بالأخرى فلا إثم عليه ، اعذره بعدم العلم عافى نفس الأمر ، وأجر في اجتهاده و ينفذ ذلك الحكم على المتحاكمين ، كما ينفذ مقتضى الرخصة على المترخصين . فكما لا يقال في الحاكم : إنه مخير بين الحكم بالعدل والحكم بمن اليس بعدل كذلك لا يقال هنا : إنه مخير مطاقاً بين العزيمة والرخصة فإن قيل : (وما جَدَل عليكم في الدّين في المرّبة وقيد ثبت قاعدة رفع الحرج مطالقاً (1) بالقصد الأول ع كقوله تعالى : (وما جَدَل عَليكم في الدّين

⁽١) أَى يَقْطِع النَظْرَ عَنْ خَصُوصَ مَالَ الرَّحْصَةَ . ومعنى الجوابَأَنَهُ لا يَلْزَمُ مَنْ ورود الآية دالة على الحكم استقلالا أن يكون مقصودا بالقصيد الأول ، فقد جامَّت الآية بشائدة. النّكاح استقلالا وهو السكن ، ومع ذلك فالقصد الآول النسل . فكذا هنا

سَنْ حَرَج) وَجَاه بِعَد تقر بِر الرخصة : (يُبريدُ اللهُ بِحُ اليُسْمَرَ وَلا يُريدُ بِيحُ اللُّسْمَرَ وَلا يُريدُ بِيحُ اللُّمُسْرَ) .

قيل: كما يقال إن المقصود بالذكاح التناسل وهو القصد الأول ، وما سواه . من اتخاذ السكن ونحوه بالقصد الثانى ، مع قوله تعمالى : (ومنْ آياتِهِ أَن حَلَقَ لَمَا وَسُكُمُ مِنْ أَنْهُوكُمُ أَزْواجاً لِتَسكُنوا إليها) وقوله : (وجَعَلَ مِنها زَوْجَهَا لِيَسكُنُو إليها).

وأيضاً (أ) فإن رفع الجناح نفسه عن المترخص تسهيل وتيسير عليه ، مع كون الصوم أياماً معدودات ليست بكثيرة ، فهو تيسير أيضاً ورفع حرج. وأيضاً فإن رفع الحرج مقصود الشارع في الكليات . فلا تجد كلية شرعية مكافاً بها وفيها حرج كلى أو أكثرى ألبتة . وهو مقتضى قوله : (وما جَعلَ عَليكُم في الدِّينِ مِنْ حَرَج) ، ونحن نجد في بعض الجزئيات النوادر حرجاً ومشقة ، ولم يشرع فيه رخصة ، تعريفاً بأن اعتناء الشارع إنما هو منصرف الى الكليات . فكذلك نقول في محال الرخص إنها ليست بكليات ، وإنما هي حزئيات ؛ كا عقدم التنبيه عليه في سألة الأخذ بالعزيمة أو الرخصة .

(۱) عود الى السؤال وترق عليه . أى أنه لا يلزم من وجود رفع الحرج في الرخصة . أن تكون مقمودة الشارع بالقصد الثانى لا بالأول ، بدليل أنه ثبت رفع الحرج ايضاً في يمن المسائل التي فبا الرخصة والسهولة _ في نقس أصل عزيمها ، كصيام ايام معدودات ولم تكن شهورا مثلا، فني أصل العزيمة هنا أيضا تيسير ورفم حرج ، وهي مقصودة بالقصد الأول ، فلا يلزم من حصول رفع الحرج في الرخصة أن تكون بالقصد الثانى ، ثم تمرق المؤود في سائر السكليات التي هي عزائم، عليه ثانيا فقال (وأيضا النم) أى ان رفع الحرج موجود في سائر السكليات التي هي عزائم، وعلى المجواب عن الجواب عن الجواب عن المجواب . ولا يخفى أن كسلا من هذين الترقيين تقصيل (ونحن تحجد في بعض الخ العراض بعد إجاله . الما دين من حجة تعيين مكان الاعتراض بعد إجاله . الما دين الترقين تقصيل . الما دين الترقين تقصيل . الما دين الما الاشكال ، فالترق من حجة تعيين مكان الاعتراض بعد إجاله . الما دين الترقين تقصيل . الما دين الما الاشكال ، فالترق من حجة تعيين مكان الاعتراض بعد إجاله . الما دين المدين الترقين تقصيل . الما دين الما دين الما الاشكال ، فالترق من حجة تعيين مكان الاعتراض بعد إجاله . الما دين المدين المناس المناس

فا ذا ً العزيمة من حيث كانت كلية ً ، هي مقصودة الشارع بالقصد الأول . والحرجُّ من حيث هو جزئي عارض لتلك الكلية ، إن قصده الشارع بالرخصة فمن جهة القصد الثانى . والله أعلم

السألة الحادية عشرة

إذا اعتبرنا المزائم مع الرخص، وجدنا العزائم مُطّردة مع المادات الجارية، والرخص جارية عند انحراق تلك الموائد.

﴿ أما الأول﴾ فظاهر ؛ فإنا وجدنا الأمر بالضلاة على تمامها في أوقاتها ، وبالصيام في وقته المحدود له أوّلا ، وبالطهارة المائية ، على ماجرت به العادة : من الصحة ، ووجود العقل (١) ، والا قامة في الحضر، ووجود الماء، وما أشبه ذلك . وكذلك سائر العادات والعبادات ي كالاً مر بستر العورة مطلقاً أو للصلاة ، والنهي عن أكل الميتة والعم ولحم الخنز يروغيرها ، إنما امر بذلك كله ونُهي عنه عند وجود ما يتأتى به امتثال الأمر واجتناب النهي ، ووجود ذلك هو المعتاد على العموم التام أو الأكثر . ولا إشكال فيه

﴿ وأما النانى ﴾ فماوم أيضاً من حيث ُعلم الأول. فالمرض ، والسفر ، وعدم الماء أو الثوب أو الما كول ، مرخص لترك ما أمر بقدمه ، أو فعل ما أمر بتركه . وقد مر تفصيل ذلك فيا مر من المسائل . ولمعناه تقرير آخر مذكور فى موضعه من كتاب المقاصد بجمد الله

إلاً أن انخراق الموائد على ضربين : عام ، وخاص . فالعام ماتقدم . وناص كانخراق الموائد للأولياء إذا عملوا بمقتضاها . فذلك إنما يكون في

⁽١)غير ظاهر هنا، لان الكلام في أمور اذا وجدت كانت العزيمة، واذا فقدت كانت الرخصة. وليس منها العقل، لائه شرط مطلق التكليف. ولذلك لم يذكر مقابة فيها بعد مع أنه ذكر مقابل غيره.

الأكار على حكم الرخصة وكانقلاب الماء لبناً ، والرمل سويقاً ، والحجر ذهباً ، وإنزال الطعام من الساء ، أو إخراجه من الأرض ، فيتناول المفعول له ذلك ويستعمله . فإن استعاله له رخصة لاعزيمة . والرخصة _كا تقدم _ آما كان الأخذ بها ، شروطاً بأن لا يقصدها ولا يتسبب فيها لينال تخفيفها ، كان الأمر فيها كذلك و إذ كان خالفة هذا الشرط مخالفة لقصد الشارع ، إذ ليس من شأته أن يترخص ابتداء ، وإنما قصده فى التشريع أن سبب الرخصة إن وقع توجه الا يترخ في مسببه كامر . فهنا أولى ، لأن خوارى العادات لم توضع لرفع أحكام المبودية ، وإنما وضعت لأمر آخر ، فكان القصد الى التخفيف من جهنها قصداً البالا إلى ربها . وهذا مناف لوضع المقاصد فى التعبد لله تعالى .

وأيضاً فقدذكر في كتاب المقاصد أن أحكام الشريعة عامة لاخاصة . بمعنى أنها عامة في كل مكلف ، لاخاصة ببعض المكلفين دون بعض • والحد لله •

ولا يعترض على هذا الشرط بقصد النبي عَلَيْكُ لا ظهار الخارق كرامة ومعجزة ، لا نه عليه الصلاة والسلام إنما قصد بذلك معنى شرعياً مبرأاً من طلبه حظ النفس. وكذلك نقول إن الولى أن يقصد إظهار الكرامة الخارقة لمنى شرعى لا لحظ نفسه. ويكون هذا القسم خارجاً عن حكم الرخصة بأن يكون بحسب القصد. وعلى هذا المعنى ظهرت كرامات الاولياء الراقين عن يكون بحسب دل عليه الاستقراء فأما إذا لم يكن هذا فالشرط معتبر بلا إشكال ، وليس بمختص بالعموم ، بل هو في الخصوص أولى

فان قيل: الولى إذا أنخرقت له العادة ، فلا فرق بينه وبين صاحب العادة على الجُلة. فإن الذى هُبُقُ له الطعام أو الشراب أوغيره من غير سبب عادى ، مساو لمن حصل له ذلك بالتكسب العادى . فكما لا يقال في صاحب التكسب العادى إنه فى التناول مترخص ، كذلك لا يقال في صاحب انخراق العادة وإذ لا فرق بينهما . وهكذا سائر ما يدخل تحت هذا النمط

فالجواب من وجهين .

(أحدها) أن الأدلة المقولة دلّت على ترك أمثال هذه الأشياء لا المجاباً ، واكن على غير ذلك ، فإن النبى على تُحدّر بين الملك والعبودية ، فاختار العبودية (1) ، وكان عليه الصلاة والسلام بحاب الدعوة بفلوشاء له لدعا بما يحب فيكون ، ذلك (٧) . وكان عليه الصلاة والسلام بحاب الدعوة بفلوشاء له لدعا بما يحب فيكون ، فلم يغمل ، بل اختار الحل على مجارى العادات : يجوع يوماً فيتضرع الى ربه ، ويشم يوماً فيحمده ويثني عليه ، حتى يكون في الأحكام البشرية العادية كمدره من البشر . وكثيراً ما كان عليه الصلاة والسلام بري أصحابه من كذيره من البشر . وكثيراً ما كان عليه الصلاة والسلام بري أصحابه من وكان عليه الصلاة والسلام بي قاصات الم وقات (١٣) . وكان عليه الصلاة ويسقيه ، ومع ذلك لم يترك وكان عليه الصلاة والسلام يبيت عند ربه يعاهمه ويسقيه ، ومع ذلك لم يترك عضرة له ، حتى قالت عائشة رضى الله عنه : ما أرى الله إلا يُسارع في حواك . عضرة له ، حتى قالت عائشة رضى الله عنه المنازلة _ متمكناً منها ، فلم يعول إلا على مجارى وكان _ لما أعطاء الله من شرف المنزلة _ متمكناً منها ، فلم يعول إلا على مجارى المادات في الخلق ، كان ذلك أصلاً لأهل الخوارق والكرامات عظياً ، في أن

⁽١) روى فى الترغيب والترهيب حديثا طويلا قال فيسه إن إسرافيل قال للنبي صلى الله عليه وسلم: (أن الله سمع ماذكرت ، فبعثني اليك بمفاتيح خزا ئن الأرض وأمرقى أن أحرض عليك أن أسير ممك جبال تهامة زمردا وياقوتا وذهبا وفضة فقلت قال شك نبيا ملكا وان شك نبيا عبداً فأوماً اليه جبريل أن تواضع فقال يل نبيا عبداً ثلاثا) رواه الطبراني باسناد حسن والبهتي فى الزهد وغيره

 ⁽۲) روی الترمذی (انی عرض علی أن تجمل لی بطحاء مكه ذهبا فقلت لا یارب اشبع یوما وأجوع یوما فاذا جمت تضرعت الیك وذكرتك واذا شبعت شكرتك وحدتك

⁽٣) فالجارى على عادته حمل نفسه على مجارى المادات مع تيسر الحوارق له . كثيراً ماكانت تنخرقاله الممادات وتوافيه الكرامات ، لكن ذلك في مواطن لمقصد مبرأ من حفا النفس ، وهو تقوية اليتين عند أصحابه ، وكفايتهم ضرر الازمات الشديدة التي تحل بهم كنيم الماء مثلا لما اشتدبهم الحال في الحديبية حق لا يجمع عليهم الشدائد في هذه الاوقات المضية

لايمعلوا على ما اقتضــته الخوارق . ولكن لما لم يكن ذلك حمّا على الأنبياء ، لمر يكن حمّا على الأوليا. ؛ لأنهم الورثة في هذا النوع

(والثانى)أن فائدة الخوارق عندهم تقوية اليقين. ويصحبها الابتلاء الذي هو لازم للتكليف كلها ، وللمكلفين أجمين في مراتب التعبد ، فكانت كالمقوى لهم على ماهم عليه ؛ لأنها آيات من آيات الله تعالى برزت على عوم العادات، حتى يكون لها خصوص في الطأنينة ؛ كما قال ابراهم عليه السلام : (رَبُّ أُرِنى كَيْفَ تُعْيِي المُوثِي المُوثِي) الآية ؛ وكما قال ابراهم عليه السلام : (رَبُّ أُرِنى كَيْفَ تُعْيِي المُوثِي المُوثِي) الآية ؛ وكما قال ابينا محد يرافي عند ماحكى الله تعالى فراق موسى للخضر : « يَرْحَمُ اللهُ أُخِي مُوسى ، وَدِدْنالو صَبرحتى يُقص علينا من أخبارها (الهوقة الواردة على المحتاج ؛ فهو في التناول والاستعال بحكم حظوظ النفس كالصدقة الواردة على المحتاج ؛ فهو في التناول والاستعال بحكم عليه وتكسب فرجع الى العزيمة العامة ، وإن قبل الصدقة فلا ضرر عايه ولأنها عليه وتكسب فرجع الى العزيمة العامة ، وإن قبل الصدقة فلا ضرر عايه ولأنها وقعت موقعها

وأيضاً فإن القوم علموا أن الله وضع الأسباب والمسببات ، وأجرى العوائد فيها تحكيفاً وابتلاء ، وإدخالاً للمحكف تحت قهر الحاجة اليها ؛ كما وضع له العبادات تكايفاً وابتلاء أيضاً ، فإذا جاءت الخارقة لفائدتها التي وضعت لها، كان فى ضمنها رفع لمشقة التكليف بالكسب ، وتحفيف عنه ، فصار قبوله لها من باب قبول الرخص ، من حيث كانت رفعاً لمشقة التكليف بالكسب وتحفيفا عنه ، فن هنا صار حكمها حكم الرخص ، رمن حيث كانت ابتلاء أيضاً فها شيء آخر ، وهو أن تناول مقتضاها ميل ما الى جهتها ، ومن شأن أهل العزائم في السلوك عزوب أنفسهم عن غير الله ؛ كما كانت النعم العادية الاكتسابية في السلوك عزوب أنفسهم عن غير الله ؛ كما كانت النعم العادية الاكتسابية

⁽١) رواء البخارىق باب العلم بلفظ (يرحم الله موسى لوددنا)..النج

ابتلاء أيضاً • وقد تقرر أن جهة التوسمة على الإطلاق إنما أخذوها مآخذ الرخص ، كما تبين (1) وجهه . فهذا من ذلك القبيل • فتأمل كيف صار قبول مقتضى الخو رق رخصة من وجبين ! فلأجل هذا لم يستندوا اليها ، ولم يعولوا عليها من هذه الجهة ، بل قبلوها واقتبسوا منها مافيها من الفوائد المعينة لهم على ماهم بسبيله ، وتركوا منها ماسوي ذلك ۽ إذ كانت معا نها كرامة وتحفة ، تضمنت تكليباً (٢) وابتلاء

وقد حكى القشيرى من هذا الممنى :

فروى عن أبي الخبر البصرى أنه كان بعنياء داره رجل أسود فتير يأوى الى الخرابات ، قال فحمات معى شيئاً وطلبته ، فلما وتمت عينه على تبسم وأشاد أبيده الى الأرض : فرأيت الارض كاما ذهباً المع . ثم قال : هات مامعك ا فناولته وهالني أمره وهر بت ، وحكى عن النورى أنه خرج ليلة الى شاطئ د جلة فوجدها وقد مد النزق الشطان . فانصرف وقال : وعزيك لا أجوزُها إلا في زورق * وعن سميد بن يحيى البصرى قال : أتيت عبد الرحمن بن زيد وهو جالس فى ظل ، فقلت له : لو سالت الله أن يوسع عليك الرزق لرجوت أن يعمل . فقال : ربي أعلم بمصالح عباده ، ثم أخذ حصى من الأرض ثم قال : اللهم إن شمال أنت ، فلا خبر في الدنيا إلا للآخرة

بل كان منهم من استعاذ منها ومن طلبها ، والتشوف اليها ، كما يحكى عن أبي بزيد البسطامي . ومنهم من استوت عنده مع غيرها من العادات ، من حيث

⁽١) أي ف المسألة الاولى

شاهد خروج الجيع من تحت يد المنة ، واردة من جهة مجرد الإنعام فالعادة في نظر هؤلاء خوارق للعادات . فكيف يتشدوف الى خارقة ؟ ومن بين يديه ومن خلفه ، ومن فوقه ومن تحته مثلها . مع أن مالديه منها أم في تحقيق العبودية كما مر في الشواهد . وعدوا من ركن اليها مستدرَجاً ، من حيث كانت ابتلاء للمن جهة كونها آية أو نعمة

حكى القشيرى عن أبي العباس الشيرفي ، قال : كنا مع أبي تراب التخشبي في طريق مكة ، فعدل عن العلريق الى ناحية ، فقال له يعض أصحابنا : أنا عطشان . فضرب برجله الأرض ، فاذا عبن ماء زلال ! فقال الفقى : أحب أن أشر به بقدح . فضرب بيده الى الأرض فناوله قدحا من زجاج أبيض ، كُحسن ما رأيت . فشرب وسقانا ، وما زال القدح معنا الى مكه . فقال لى أبو تراب يوما : ما يقول أصحابك في هذه الأمور التي يكرم الله بها عباده عن فقلت : ما أير أن القدت أحداً إلا وهو يؤمن بها . فقال : بل قد زعم من طريق الأحوال . فقات : ما أعرف لهم قولا فيه . فقال : بل قد زعم من طريق الأحوال . فقات : ما أعرف لهم قولا فيه . فقال : بل قد زعم أصحابك أنها خدع من الحق ، وليس الامر كذلك ؛ إنما الخدع في حال السكون اليها . فأما من لم يقترح ذلك ولم يساكنها ، فتلك مرتبة الربانيين

وهذا كلّه يدنّك على ماتقدم من كونها في حكم الرخصة ، لأفي حكم العزيمة. فليتفطن لهذا السنى فيها ، فا نه أصل ينبنى عليه فيها مسئل: منها أنها من جلة الأحوال العارضة القوم ، والا حوال من حيث هى أحوال لا تطلب بالتصد ، ولا تعد من المقامات ، ولا هى معددة في النهايات ، ولا هي دليل على ان صاحبها بالغ مبلغ التربية والهداية ، والا نتصاب للإفادة . كما أن المفائم في الجهاد الاتعد من مقاصد الجهاد الأصلية ، ولا هى دليل على باوغ النهاية . والله أعلم



فهرس الجزء الاول من الموافقات و شرحه

۳ مقلمة الشارح ﴿ التعريف بكتاب الموافقات ﴾

القديمة ، وبيدان نواحى النقص التي أكلها الشاطبي في الفندسبب عدم تداول الكدتاب _ طريقـة الشارح في خدمته .

بيان وسائل الاجتهادفىالشريعة يدء الحاجة لتدوين تلك الوسائل باسم (أصول الفقه) _ مقارنة بين كتاب الموافقات وكتب الأصول

خطبةالمؤلف

﴿وفيها تقسيم الكتاب الى خسة اقسام ﴾ (١) المقدمات (٢) الاحكام (٣) | المقاصد (٤) الاثلة (٥) الاجتهاد

القسم الاول المقدمات

﴿ وفيه تلاث عشرة مقدمة ﴾

﴿ المقدمة الأولى ﴾ ﴿ المقدمة الثانية بَـ (أصول الفقه قطمية ، كانت يمعنى ﴿ الا دلة المستعملة في أصول الفقه الأدلة أو القواعد) _وفيها بيان فطمية » ﴿ عقلية كانت أوعادية

خلاف فی عمل بل فی اعتقاد ﴿ المقدمة الخامسة ﴾

الاشتغال بالمباحث النظرية التي ليس لها تمرة علية مذموم شرعاً ورأى المؤلف في القدر المطاوب من علم التفسير والعلوم الكونية ومناقشة الشارح له في هذا

﴿المقدمة السادسة ﴾

في بيان هدى الشريعة في التعليم وأن التعمق في التعاريف والادلة والبعد بهما عن مدارك الجهورليس من هدى الرسول ولا السلف الصالح

﴿ المقدمة السابعة ﴾

العلم ليس مقصوداً لذاته بل للعمل به عُ حتى العلم بالله تعالى لا فضل فيه بدون العمل به وهو الاعان ــ وتأويل أدلة فضل العلم ــ (فصل) فيما يقصد من العلم وراء

العمل ، وأن منه ما يصح قصده ومالا

* (القدمة الثامنة)* مراتب العلم ثلاثِ: علم تقليدي،

« الأدلة السمعية لا تفيد القطـــع بآحادها» « لتوقفها على مقدمات ٤٦ ظنية . وإنما يحصل » « القطع إذا تكون من مجموعها ما يشبه التواتر أ

ــ وبيان أنه لولا هذا ما حصل ^ا العلم بوجوب القواعد الحنس ، وحجية الإجماع والخبر والقياس - ٢٥ ٣٩ (فصل) ويثبني على هذا أن كل أصل لم يشهد له نص معين وأكن أخذ ممناه من أدلة الشرع وهو صحيح كالمصالح المرسلة، والاستحسان ٤١ (فصل) ولما غفل بعض الأصوليين عن هذا الطريقذهبوا الىأن حبية ٦٠ الاجماعظنية . أو تعسفوافي اثبات

﴿ المقدمة الرائعة ﴾

كل مسألة لاينبنىءايها فروعقهية فوضعها في أصول الفقه عادية. وكذلك كل مسألة ينبني علمها فقه واكنها من مباحث علم آخر ٤٤ (فصل) وكذلك كل مُسألة ينبني | ٦٩

عليها فقه ولاينبني علىالخلاف فيها

وعلم استدلالی ،وعلم تحقیق راسخ وهذا هو المطلوب شرعاً وبیان أن النوع الثالث هو الذی یبعث علی الممل ، و یعمم عن الزلل ، ۸۷ إلا لعناد أو غفلة

> . ٧٦ (فصل) وتحقيق هذه المرتبة أنها نور وخشوع باطنی

> > ٧٧ * (المقدمة التاسعة)*

أقسام العلم ثلاثة : ماهو من صلب العلم ، وماهو من ملح العلم ، وماليس من صلبه ولا من ملحه

عليك بالنسم الأول وهو ما كان قطعياً . وله خواص ثلاث : العموم ي

والثبات. وكونه حاكما لامحكوماً الاستكثر من القسم الثاتى وهو الظنيات التيلانمارض القاطمولكن

الصيات التي مارس عام لاتجتمع فيها تلك الخواص

۸۰ أمثلة هذا النسم وفيهاً ذكرى لن يفنى عره فى تتبع القشور

۸۵ إياك والقسم الثالث . وهوالوهميات التي تمادى العاوم الثابتة ومنه

مذهب الباطنية وأهل السقطة (فصل) وقد يعرض القسم الأول أن يمد من الثانى أو الثالث من هو أهل النظر في هذا الكتاب

(المقدمة العاشرة)

المقل تابع النقل فى الأحكام الشرعية ،والتوفق بين هذه القاعدة وبين الممل بالقياس ، والغرق بين ما يريد وبين مذهب أهل الظاهر بحث طريف فى قوله عليه الصلاة والسلام . (لايقضى القاضى وهو

٩١ *(المقدمة الحادية عشرة)*

غضان)

المطلوب من المكلف تعلمه هو ما دلت عليه الادلة الشرعية التي ستبين في كتاب الادلة

﴿ المقدمة الثانية عشرة ﴾ لابد العلممن معلم ، ولا بد فى المعلم أن يكون متحققاً بالعلم

٩٣ (فصل في بيان عــلامات العــالم| المتحقق بالعلم . وهي ثلاث :) العمل يما عـــلم ، وملازمة الشيوخ ، والتأدب معهم

٩٥ وجه التشنيع على ابن حزم

المشافهة ،أو المطالعة . والا ولى أنفع وبازم في الثانية شيئان: تحرى كتب المتقدمين. والاستعانة بالعلماء في

فهم اصطلاحات العلم . ٩٩ ﴿ القسة الثالثة عشرة ﴾

كل معنى لايستقيم مع الأصول الشرعية أو القواعد العقلية لايعتمد

٠٠٠ الامثات : .

من ذلك الخطأ في فهم قوله تعالى (وان يجعــل الله للـــكافرين على المؤمندين -بيلا) وقوله تعالى (والوالدات يرضعن) وقوله تعالى (ليس على الذين آمنــوا وعمـلوا الصالحات جناح فيا طعموا) ومن ذلك التنطع بأخذ النصوص على عمومها ولو أدت الى الحرج والقاء المصالح المرسلة.

١٠٢ ومن ذلك مسألتان جرت فيهما مكاتبة بان المؤلف وبعض الشيوخ احداما في حكم الانسلاخ عن الأموال اذاكانت تشفل الخاطر فى الصلاة. والثانية في حكم الورع بمراعاة الخلاف

القسم الثاني كتاب الاحكام 1+9

﴿ والاحكام قسمان تكليفية، ووضعية ﴾

ومي خسة انواع : الاباحة، والندب

﴿ المسألة الأولى ﴾ المباح ليس مطلوب الفعــل ولا مطلوب الترك. أما كونه ليس مطلوب الترك فلأمور.

فيا يمارض ذلك من الأدلة عــلى

والكراهة، والوجوب والحرمة وقد نظم المؤلف مسائلها كلها في سلسلة واحدةوهي ثلاث عشرة مسألة ٢

القسم الأول الأحكام التكليفة

معه والجواب عنها ۱۹۸ (فصل) في آدلة المسألة ۱۹۰ ﴿ المسألة الثالثة ﴾ المباح يعتبر بما هو خادم له ۱۶۳ ﴿ المسألة الرابسة ﴾ « في الفرق بين المباح يمني الخير فيه ، والمباح » « يمعني مالا حرج فيه ، وأن الأول له كلى مطلوب ، «والثاني شبيه باتباع الهوى المنموم»

المباح باطلاقیه انما یوصف بکونه
 مباحاً ه اذااعتبرفیه حظ المکلف
 فقط »

ا ١٤٩ ﴿ المسألة السادسة ﴾

الأحكام التكليفية إنماتتعلق
 بالأفعال المقصودة، أوالمقصودسبها

١٥١ ﴿ المسألة السابعة ﴾

« تتميم لما تقدم فى المسألة الثانية ، وبيانأن كل مندوب خادم الواجب» ١٥ (فصل) والمكسروه خارج

ملاب ترك المباح: كدنم الدنيا ولذاتها، وأن حلالها حساب، وفم الدنيا الفراغ عن العمل النافع، وتورع السلف عن بعض المباحلت، ومد الزهد الح. وتأويل ذلك كله النهل وفعه الرد على منه الكمي المفل وليه الرد على منه الكمي أن المباح واجب

.١٧٩ وضع أشكال على مجموع طرفىالمسألة أو دفعه بتمهيد للمسألة الثانية

١٣٠ ﴿ المسألة الثانية ﴾

الا فعال تختلف أحكامها بالكلية والجزئية فالمباح بشخصيته لايكون مباحاً بكليته، بل اما مطاوب الفعل وجوبا أو ندبا و إما مطاوب الترك ١٤٩ تحريما أو كراهة ـ وأمثلة ذلك عريما أو كراهة ـ وأمثلة ذلك بنرعه

۱۳۳ (فصل) والمكروه بجزئيته حرام بكليته ۱۳۳ (فصل) والواجب بشخمه فرض بنوعه اى أشدوجوبا

١٣٦٠ (فصل) في شبه من قال!ن الأفعال

لاتختلف أحكامها بالكلميةوالجزئية ١٥٢

للمنوع .وبعض .الواجبات خادمة ا ١٦٤ لبعض ، والمنوعات كذلك

﴿ المسألة الثامنة ﴾

 لا تأخير الواجب الموسع عن أول وقته على « لازم فيمه ولاً عتب » والجواب عما يعارض ذلك من الفروع | ٦٨ | العقبية ، ومن طلب السارعة الى ١٧٦ ﴿ السالة الحادية عشرة ﴾ الحبرات.

﴿ المسألة التاسعة ﴾

« الحقوق الواجبة إما محدودة ، أو غير محدودة _ والأولى تترتب ١٧٩ (فصل)في تفصيل هذا النظر في الدمــة « ولا تسقط بخروج الوقت ، والثانية بخلاف ذلك » ١٦٠ (فصل) ويرجع القسم الأول الى الواجبات العينية ، والثاني الى الكفائدة .

١٦١ ﴿ المسأألة العاشرة كِهُ

هل هناك مرتبة بين الحلال والحرام خارجةعن الأحكام الخسة . اسمها مرتبة العفو ؟ »

(فصل) في التمثيل لهذه المرتبة منهـا ما هو متنق عليـه ، وما هو مختلف فيه

(فصل) في الأوجه المانعة 177 منعد مرتبة العفو زائدة على الأحكام 3...31

(فصل في ضوا بط هذه المرتبة

«طلب الكفاية ليس متوجهاً الى جميع المكافين » « بل لى من فيه أهلية القيام به ومناقشة الشارح للمؤلف في هذا الرأي

ببيان اختلاف الغرائز والأهليات في الناس، ووجوب توزيع الاعمال في المسلمين على هذه القاعدة _ وهو بحث قيم في التربية والاجتماع _ ﴿ المسأله الثانية عشرة ﴾

« المباح اذا عارضته مفسدة طارئة هل» ترفع حكم الأباحة عنه ؟» - والجواب بالتفصيل بين المباح الضرورى والحاجي وغيرهما « في الفرق بين الواقع والمتوقع من ﴿ المسالة الثالتة عشرة ﴾ 111 مواقع الماح، القسم الثاني الإحكام الوضعية ۱۸۷ « وهي خسة أنواع أيضاً » وضع أسباما » ﴿ النوع الأول السبب وفيه أربع عشرة مسألة_ ﴿ المسالة الخامسة ﴾ ﴿ المسألة الاولى ﴾ «المكلفأن يترك النظر للسببات وله أن يلتفت المها »_أما الاول « في تقسم السبب والشرط والمانع فيدل عليه إلى ما هو داخل ، ه في مقدور المكلف وماهو خارج عنه » وأمثلة | ١٩٨ (فصل) وإماأن للمكلف القصد إلى المسيب ... ذلك ١٨٩ ﴿ المسألة الثانية ﴾ ﴿ المسألة السادسة كه « مشروعية الاسباب لا تستازم في مراتب الدخول في الأسباب: مشر وعبة » « السدات » أما قصد المسبيات بالأسياب فله ١٩٢ ﴿ المسألة الثالثة ﴾ ثلاث مراتب ... « لا يازم عند مباشرة الاسباب ، (فصل و رائدالالتفات للاسباب تصد السبيات » له ثلاث مراتب أيضا. ﴿ المسالة الرابعة ﴾

« السبيات مقصودة للشارع من أ

١٠٠١ ﴿ المسألة السامة ﴾

لاتطلب من المكلف ترك الاسباب

التوكل بالتفصيل _

﴿ المسئلة الثامنة ﴾

يثاب المكلف أو يؤاخذ بماتسبب عن فعله ولو لم يقصده

﴿ المسألة التاسمة ﴾

وحده وصرف النظرعن المسيس (فنها) أن المكلف اذا قصد رفع المسبب بعد استكال السبب كان قصده لنوآ وهذا بحث في حكرونض المادات، وتفرقه دقيقة بين أخذ السبب عل أنه ليس بسبب ، وبين أخذه على أنه سبب لاينتج •

٢١٩ فصل (ومنها) أن صرف النظر عن السبب أقرب إلى الاخلاص والتوكل ... الخ

٢٢١ فصل (ومنها) أنه ادعى للعناية | ٢٣٧ _ فصل (ومنها) أن المسيبات بالسبب

> ٢٢٢ فصل (ومنها)أنهمريح للنفس مفرح للقلب من تعب الدنيا

المسسات

المباحة_ وفيها تعقيق نغيس لمسألة ٢٢٣ فصل (ومنها) أن كثرة مراعاة المسبب تفتح عمل الشيطان ، وأن التوسط في ذلك أسلم ٢٢٦ فصل (ومنها) أن تارك النظر

للمساب أعلى درجة

٢٢٧ ﴿ المسألة الماشرة ﴾ في الأمور التي تنبني على النظر

فىالامورالتي تنبني على اعتبارالسبب (٢٢٨ _ _ (فنها) بعث داعية المكلف إلى الإقدام على الحسنة والانصراف عن السيئة.

وهنا كلات للغز إلى في آثار الحسنة والسيئة.

فصل(ومنها)دفيربعضاشكالات رُد في الشريعة ·

وفيه نصر مذهب أبي هاشم في أن الخروج من الأرض المنصوبة فيه طاعة ومعصية.

وتطبيق فروع أخرى مهمة.

علامة على صحة الأسباب أو فسادها وفيه تطبيقات

٢٣٣ فصل (ومنها) أن النظر إلى

المسبيات العامة أدعى للرجاء آو الخوف

٢٣٤ فصل في الجواب عن تعارض هاتين المسألتين، وبيان الضابط الذى ترجح العمل باحد النظرين تارة، وبالآخر تارة أخرى ۲۲۳۹ فصل وقد يتمارض هذان الاصلان على المجتهد

٧٣٧ ﴿ المسالة الحادية عشرة ﴾ الاسماب المشر وعةلا تؤدى بذاتها الى مفسدة والاسباب المنوعة لا تؤدى بذاتها إلىمصلحة وأمثلة ذاك ٢٤١ (فصل) في حلمسائل عليقا على هذا الاصل

٢٤٢ (فصل) اذا نظرالى هذا السائل ٢٥٥ (فصل) في الجراب عن باقي من جهة التسبب اختلف الحكم فحتاج الى ترجيح المجتهد ٢٤٣ (فصل) المراديالمالح والمفاسد

ما كانت كذلك في نظر الشرع :لا ماكان ملائما أو منافراً للطبع ٧٤٣ ﴿ المسالة الثانية عشرة ﴾

المسببات من حيث العلم بقصد الشارع لما بالانسان ثلانة أقسام : مايعلم ان

السبب شرع لاجلها ، وما يعلم أنَّه السبب لم يشرع لاجلها ، ومايشتبه فيه ، وهذا اشكالات على القدم الثاني عسائل من النكاح والعالاق والعتق والجواب عنها اجمالا:

٢٥٠ ﴿ المسالة الثالثة عشرة ﴾ اذا تخلفت حكمة السبب لعدم قبول المحل لها ارتفعت مشروعيته : وإذا تخلفت لامر خارجى فهل تؤثرفي مشر وعيته ا

عل اجتهاد ، وفيه أدلة من الطرفين وفيها الحواب التفصيلي عن بعض المسائل المذكورة في المسالة الثالثة عشرة

المسائل المذكورة

٢٥٧ (فصل) في حكم القسم الثالث من قيام المسالة الثانية عشرة ، وهو المشتبه فيه

٧٥٨ ﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾ « اذا قصد الكلف لامل السبب المنوع مايتبعه » « من المصلحة عومل بنقيض قصماه . بخلاف.

· « ما اذا قصد السبب نفسه » ٢٦٢ (النوع الثاني الشروط) _ وفيه عماني مسائل _

٢٦٢ ﴿ المسألة الأولى ﴾

« في تحقيدق معنى الشرط على اصطلاح هذاالكتاب »_ومقارنة الشارح له بالاصطلاح المشهور

﴿ السالة الثانية ﴾

ه فى تعريف السبب والعلة والمانع ٢٧٤ على اصطلاح هذا الكتاب»

٢٦٦ ﴿ المسألة الثالثة ﴾

«الشروط ثلاثة أقسام: عقليــة وعاديه وشرعية » « والقصود الشرعية »

٢٦٧ ﴿ المسألة الرابعة ﴾

« الشرط صفة المشروط ومكمل له ، لاجزء منه » _ و دفع إشكال | ٧٧٥ ﴿ النوع الثالث الموانع ﴾ ببعض الشروط التي هي عمدة في

_ التكليف ، كالعقل والإيمان

٢٦٨ ﴿ المسألة الخامسة ﴾

« لايكني السبب في وقوع المسبب بل لابد من حصول الشرط» وتأيل ما يخالف ذلك من الفروع -

٣٧٧ ﴿ المسألة السادسة ﴾

« الخطاب بالـ تبروط إما وضعى أو تكايني »

﴿ المسألة السابعة ﴾

«لايجوز النحيل لا_يسقاط حـكم السبب بفعل شرط » « أو تركه » ٢٨٠ (فصل) هل تمضي هـ نده الحبيـ لة ويبطل بها السبب ? _ تفصيل ، ونردد .

﴿ المسألة الثامنة ﴾

« الشرط إما ملائم لقصود الشارع، أو مناف ، أولا ولا »

_ وفيه ثلاث مسائل ـ

٧٩٧ ﴿ المسألة الثالثة ﴾

س فى مدخل النية فى صحة العادات و بطلانها بالمنى الثانى وتقسيم الافعال العادية من حيث النية الى اربعة أقسام

٢٩٩ (فصل) فى حكم الأفعال العادية إذا كانت نية التعبد فيها مشوية مس بقصد حظ النفس

۳۰۰ النوع الخامس فى العزائم والرخص
 وفيه أحدى عشرة مسألة
 ۳۰۰ (المسألة الاولى)

فی تعریف العزیمة والرخصة وفیه مزید تحقیق وتبسط ۳۰۳ (فصل) فی معنی ثان للرخصة ۳۰۶ (فصل) فی معنی ثالث للرخصة ۳۰۰ (فصل) فی معنی رابع للرخصة ۳۰۷ (فصل) فی بیان ماهو عام وماهو

٣٠٧ ﴿ المسألة الثانية ﴾

ك حكم الرخصة الاباحة من حيث هي رخصة،وكيف مجتمع الأمر والإباحة في بعض الرخص

خاص من تلك الاطلاةات الأربعة

٥٨٠ ﴿ السَّالَة الأولى ﴾

م « المانع أربعة أقسام »

٧٨٧ ﴿ المسألة الثانية ﴾

مُ ﴿ لَا يَطْلُبُ مِنَ الْمُكُلِّفُ تَحْصَيْلُ المَّانِعُ وَلَا دَفْعُهُ مِنْ حَيْثُ هُو مَانِعُ »

٨٨٧ المسألة الثالثة

 لا يجوز التحيل لاسقاط حكم السبب بغمل المانع »
 النوع الرابع في الصحة والبطلان
 وفيه ثلاث مسائل _

٢٩١ ﴿ المسألة الأولى ﴾

« فی معنی الصحة فی العبادات
 والعادات ، وان لما إطلاقین »

٢٩٢ ﴿ السألة الثانية ﴾

ه في معنى البطلان في المبادات والعادات ،وان له إطلاقين أيضا _ وهل كل مخالفة للأمر مبطلة للعمل ع

١٤٤ ﴿ المسألة العالثة ﴾ فى تقسيم المشقة الى حقيقية شوهمية، . أساب الرخص إضافية . فالمنير وأن الأولى هي محل الرخصة الواحد يعتبر في شـخص دون (٣٣٨ (فصل) ويلبني على ترجيح العزيمة شخص فوائد ٣١٨ ﴿ المسألة الرابعة ﴾ ٣٣٩ (فصل) فيمعارضة الوجوه السابقة إباحه الرخصة معناها دفع الحرج . الدالة على ترجيح العزيمة لا التخمير ٣٤٥ (فصل) وبنبغي على هذا النظ أن ٣٢٠ ﴿ المسألة الخامسة ﴾ الرخصة قد تكون أولى أو يستويان الرخصة على أصلها من الإباحة ، ٣٤٦ (فصل)في المخلص من عذا العارض إلا اذا طلبها الشارع نصا أوعجز ٣٤٦. ﴿ اَلْمُسَأَلَةُ اِلنَّامَنَةُ ﴾ المكلف عن العزيمة من طلب التخفيف من غير وجهه المشروع انعكس قصده ٣٢٢ ﴿ المسالة السادسة ﴾ في بيان ان الاخذ بالعزيمة أرجح الله ﴿ المُسَالَةِ التَّاسِمَةُ ﴾ ووس ﴿ المسألة الماشرة ﴾ من الأخُذُ بالرخصة لوجوه ستة ﴿ المُسأَلة السابعة ﴾ ٣٠٧ ﴿ المسألة الحادية عشر ﴾